إيف وينكين

أنثروبولوجيا التواصل

من النظرية إلى ميدان البحث

ترجمة

خالد عمراني

هيئة البحرين
للثقافة والآثار

أنثروبولوجيا التواصل

من النظرية إلى ميدان البحث

أنثروبولوجيا التواصل: من النظرية إلى ميدان البحث

إيف وينكين

ترجمة خالد عمراني

مراجعة يوسف تيبس

الطبعة الأولى: المنامة، 2018

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر، بالضرورة،
عن وجهة نظر تتبنّاها هيئة البحرين للثقافة والآثار»

Yves Winkin

Anthropologie de la communication
De la théorie au terrain

Fond Jean Pâques 4, B 1348 Louvain-La-Neuve

هيئة البحرين
Bahrain Authority for
للثقافة و الآثار
Culture & Antiquities





المنامة، مملكة البحرين، ص.ب.: 2199

هاتف: 298777 17 973+ ـ فاكس: 293873 17 973+

e-mail: info@culture.gov.bh - www.culture.gov.bh

توزيع: منتدى المعارف

بناية «طبارة» ـ شارع نجيب العرداتي ـ المنارة ـ رأس بيروت

ص. ب.: 113-7494 حمرا ـ بيروت 2030 1103 لبنان

e-mail: info@almaarefforum.com.lb

طُبع في: مطبعة كركي، بيروت، e-mail: print@karaky.com

رقم الإيداع بإدارة المكتبات العامة: 157/ د.ع./ 2018

رقم الناشر الدولي: ISBN 978-99958-4-090-7

إيف وينكين

أنثروبولوجيا التواصل

من النظرية إلى ميدان البحث

مكتبة | 326

ترجمة
خالد عمراني

مراجعة
د. يوسف تيبس

هيئة البحرين
للثقافة والآثار

المحتويات

مقدمة

افتتاح

كيف ظهر جاري وراء ظهري في اللحظة التي كنت أتهيأ لدخول منزلي ويداي مملوءتان بالمشتريات؟ لم يعد دخولي ممكنًا بالتأكيد وأنا أبتسم وأحييه. لقد شاءت الظروف أن نلتقي مرات عدة بعد رجوعي من باريس، وكنت في كل مناسبة أستغلّ المحيط كي أتجنب لقاءه، كأنْ أُسرّع الخُطى مثلًا في اتجاه سيارتي، لكني هذه المرة علقتُ في الفخ، واضطررت إلى التحادث معه ما يناهز نصف ساعة عند مدخل الباب.

باشرت الحوار بشجاعة: «من الصعب أن تجد خبزًا في الحي في شهر آب/ أغسطس. لقد مررتُ بأربعة مخابز». لكن من الواضح أنه كانت لديه أمور أخرى يخبرني إياها، حيث دخل مباشرة في الحديث ليس عن الخبازين، الذين كانوا في عطلة في تلك الفترة، ولكن عن رجال المطافئ الذين أتوا يوم الجمعة الماضي وأنزلوا فوق سطح منزلي مفتشين من الشرطة القضائية لمعاينة مداخن المواقد. أوه، هل هناك شيء لا أعرفه؟ لقد دُهشت. تابع جاري حديثه مغمورًا بسعادة كبرى لأنه قال لأحد أفراد الشرطة إنه يراقب منزلي أثناء غيبتي، لكن هذا لم يُجْدِ نفعًا في تلطيف لغة الشرطي، الذي يُعتبر مِن طينة مَن

يصرخون: «تحركوا، لا شيء تمكنكم رؤيته». لكن عملية التحرك كانت مختنقة بوجود شاحنة مطافئ تقوم بمد السلالم حتى السطح، وبعض رجال الشرطة باللباس المدني يتحركون بسرعة ويحيطون ببعض المداخن: وبالطبع ليس مؤكدًا أنه لم يكن ثمة شيء تمكن رؤيته أو قوله في تلك العشية الحارّة من آب/ أغسطس بحيّ روجييه آ فيرفييه (Rogier à Verviers)، في قلب لاوالوني (la Wallonie) التي لم تشهد من قبلُ أحداثًا لافتة.

بدأ يحكي من جديد عن صعود المفتشين، فشعرت بأني سأتورط أكثر، فصعدت خلسةً حتى وصلت عتبة الباب ثم أخرجت المفتاح من جيبي وكأن شيئًا لم يكن، فإذا بزوجته تخرج من الجهة الأمامية بخضر وفاكهة في كيس أبيض مشبّك من البلاستيك في كل ذراع: «أوه سيد وينكين، ها قد عدت»، عبارة أعادت الحديث إلى نقطة الصفر، مع عنصر إضافي، حين قالت له إحدى الجارات: «ولكن يجب ألّا تصدق كل ما تقوله هذه»، بأن التاجر الصغير من الطابق الثالث (وهي تشير برأسها إلى المنزل المجاور) كان يخبئ أكياسه من المخدّرات في المداخن المجاورة. كان هذا بالتأكيد ما غيَّر وجه الحي الهادئ. أولجْتُ المفتاح بهدوء في فتحة القفل مع الاحتفاظ بيدي في وضعيتها، فقد كان من المستحيل أن أخبرهم أن أحدًا ينتظرني، وهي الحقيقة بالفعل، فهذا الاعتذار كان سيبدو لهم لا محالة غير لائق بعد «الخدمة» التي أسدوها إليَّ بـ«حراسة» البيت، لكني وجدت عذرًا آخر: «أخشى أن تسيل زبدة الكعكة نحو ذراعي اليسرى وهي في توازن غير ثابت»، وتبادلنا تحيات موجزة. علي أن

أكفّر عن هذه «الإهانة» المحتملة فأحكي لهم في أقرب فرصة بقية القصة، فضيفي في الداخل ـ الذي لم يكن يسمع سوى الهمهمة العامة للحديث ـ أخبرني لاحقًا أنه ظنَّ حين رآني أنني كنت بصدد تأنيب نفسي. ربما كان خطاب جيراني الحقيقي فعليًّا هو: «لماذا لم نعد نراك باستمرار؟».

كل برنامج أنثروبولوجيا التواصل الذي أقترحه منذ سنوات يُختصر في هذا اللقاء مع جيراني. يتعلق الأمر بالطبع بالتواصل في هذا المشهد من الحياة العادية، وليس فقط «بنقلٍ قصديّ لرسائل شفوية» (في تلخيص سريع للمعنى العام لكلمة «التواصل» communication) يتم فيها تبادل حركات ونظرات وابتسامات بعضها اعتبر مقصودًا في حين لم تكن كذلك. لقد ظن جيراني كذا، وظننت أنهم ظنوا كذا... إلخ، كل ذلك كان يتمّ بسرعة فائقة من دون أن يبطِّئ تدفق المحادثة. وبتعبير واضح، لم يُختزَل التواصلُ في الحوار الذي دار بيننا، بل أَدمج تواصلُنا عناصِرَ عدة «غير شفوية» ساهمت في إكسابه معنى «التفاعل» (interaction)، الذي لم يكن إلا لحظةً وقتذاك ضمن علاقة طويلة المدى: جيراني وأنا متعارِفون منذ مدة طويلة، نلغو من حين لآخر عند عتبات الأبواب، نتبادل التحيات باستمرار، على الأقل بحركة اليد أثناء دخولنا البيوت، يخاطب كل منا الآخر بصيغة الجمع (vous) للاحترام، ولكنْ لم يدعُ أحدُنا جارَه أبدًا إلى مائدة العشاء مثلًا، فبالأحرى ليس إلى حفلة شواء. بعبارة أخرى: تندرج علاقتنا الطويلة المدى هذه كليًّا ضمن ثقافة بلجيكا المتمدنة: «المودة والتضامن، لكن كلٌّ في بيته»، وليس

ثقافة «الضواحي» المستوحاة من المجتمع الأميركي: «لن يُهدم يومًا السورُ العالي الفاصل بيني وبين الجيران».

بقي أن ننظر إلى أن ما جرى بيني وبينهم من تفاعل خلال تلك الأمسية هو دليل على علاقتنا وانتسابنا إلى الثقافة ذاتها. بكلماتنا وحركاتنا اندمجنا جميعًا في «التدفق التواصلي» (flot communicationnel). بقينا جميعًا متنبّئين بما سيقوله الآخر، وعرف كل منا متى يأخذ الكلمة حين يحين دوره. لقد ضحكنا وابتسمنا حينذاك، وحافظنا على مسافات جسدية منتظرة في مكان عمومي... إلخ، وتمكنّا من إنجاز شِفرات الثقافة التي ننتسب إليها، وأثبت هذا الأداء المشترك عضويتنا في هذه الثقافة: «أن تكون عضوًا يعني أن تكون متنبّئًا» قولٌ لراي بيردوستل(*) (Ray Birdwhistell)، أحد آباء أنثروبولوجيا التواصل المؤسسين، و«الثقافة هي كل ما عليك معرفته لتكون عضوًا» هو ما أكده زميله وارد غودناف (Ward Goodenough). وبالتالي، فإن التواصل من الناحية الأنثروبولوجية هو «إنجاز الثقافة»، أي هو سلوك ثقافي. لقد قيل كل شيء، أو تقريبًا كل شيء، ولا يزال من الضروري تطبيق هذه المعادلات الثلاث، فلنواصل تحليل التفاعل مع جيراننا.

بعدما غادرتهم، ربما بنوع من الخشونة تحت ذريعة أن زبدة الكعكة يمكن أن تسيل نحو ساعدي، كدت أُفقدهم ماء الوجه،

(*) اهتم راي بيردوستل (1918 ـ 1994) بالأنثروبولوجيا وأسس دراسات الحركات الجسدية. [الهوامش المشار إليها بنجمة (*) هي من وضع المترجم].

معتبرًا إياهم سُذَّجًا لُطفاء، وهو ما كان سيجعلني متضايقًا بدوري لو لاحظوا ذلك علي. لقد حدث نوع من التعاون بيننا في ذلك الوقت: هم أوهموني وتظاهروا بأنهم فهموا قصدي فانصرفوا، لكن السرعة التي تبادلنا بها عبارات «إلى اللقاء، مساء سعيدًا» بدت فيها نبرة إرغامهم. وكما يقول إيرفينغ غوفمان(*) (Erving Goffman)، أحد أساتذة أنثروبولوجيا التواصل، فإن «طقوس التفاعل» ترتكز على «الاستمرارية والاحترام»: إننا لا نتوقف عن تشريف وتكريم بعضنا بعضًا، وكل إهانة أو تحقير تستوجب جبر الضرر. في الحالة الراهنة، شعرت بأنني أخللت بواجباتي كـ«كاهن صغير» يُكرم «آلهة صغيرة» (والقول لغوفمان بالطبع)، وبأنني أيضًا لن أستطيع إصلاح إساءتي حالًا ولكنْ علي ألّا أرجئ ذلك طويلًا، وهذا مهم، «لأن النظام الاجتماعي برمته رهين بذلك». وبناء على هذا، ومن دون سخرية، فإننا إذا أخذنا بجدية تحليل غوفمان يكون «نظام التفاعل» هو «نوع من النظام الاجتماعي». إن التأدب والكلام البذيء ليسا عاملين اجتماعيين سطحيين، فالأول يثبِّت الصرح الاجتماعي الهشّ برمّته والثاني يقوضه.

ولأكون أكثر وضوحًا: لقد أثّر ذهابي وإيابي المتكرران، بسبب سفري الدائم بين فيرفييه وباريس، سلبًا في إيقاعاتي، فصارت سريعة جدًّا

(*) إيرفينغ غوفمان (1922 ـ 1982) كندي الجنسية، عالم الاجتماع الأكثر تأثيرًا في القرن العشرين، ترأس رابطة علم الاجتماع واشتهر بالنظرية الاجتماعية في التفاعل الرمزي، كتب **الملاجئ** سنة 1961، و**وصمة العار** سنة 1963، و**مراسم التفاعل** سنة 1967.

مكسه

قياسًا بثقافتي الحَضَريّة الأصلية، وبِتُّ كلما أجبرت جيراني المثرثرين على أن يخضعوا لذوقي أُزعجهم بعمق حقًّا، إضافة إلى أني لا أحمل علامة في جسدي أو ثيابي تسمح لهم بالاحتماء مني، كما يفعلون مع «الشباب» على سبيل المثال، وإذا لم أحترس... فإني أخاطر بتعريض نفسي «لإقصاء» من الجيران. وحين ننتقل من المصافحة بالأيدي إلى إحناء الرأس، وبعدها إلى غض الطرف، ينزل الصمت «المكبِّل» ـ كما يقال ـ بثقله على تفاعلاتنا. إن التواصل مع كونه أداء ثقافيًّا، هو كذلك قدرة الكلمة أو الحركة على القيام بفعل أو عمل في العالم الاجتماعي، وعليه يكون «الإقصاء» نوعًا من المنفى الداخلي وحالة رهيبة تُظهر مدى تزاوج منظومة التفاعل مع المنظومة الاجتماعية.

إذا كانت أنثروبولوجيا التواصل بكاملها حاضرة في هذه الوضعية من الحياة العادية، فذلك لأنّ «جميع» معطيات هذه الأنثروبولوجيا لا تسير وفق المنهجية الإثنوغرافية الكلاسيكية. وتتميز الأنثروبولوجيا بطريقتها في تجميع المعطيات، فالباحث يذهب إلى «الميدان»، كما يقال، ليندمج مع السكان المحليين، فيراقبهم بطريقة «تشاركية» نوعًا ما، ويسجل ملاحظات، ويخصص لهم سجلًّا، ويقوم غالبًا بإجراء تحليلات معمّقة. تستعمل الأنثروبولوجيا الأنكلوساكسونية لفظ «إثنوغرافيا» (ethnographie) لوسم هذه المنهجية وتسميتها، والعبارة ذاتها وجدت لها مكانًا في فرنسا لتدل على الموقف المنهجي عينه، وأنا سأستعملها على نطاق واسع بهذا المعنى.

بالنسبة إلى الأنثروبولوجي الذي درس الحقل «الغرائبي» (exotique) (أنجز دراسة على أرض «غريبة»)، لا يبدو تفكيكُ

حكاية أو واقعة عاشها شخصيًّا في عقر داره أو على عتبة بيته متعلقًا بـ«الملاحظة التشاركية»، غير أن سلوكه الانعكاسي خلالها يشكل إحدى كبريات طرائق البحث الأنثروبولوجي. ولكي تكون مسايرًا قوانين المهنة وقواعدها، عليك أن «تنغمس» وحدك في مجتمع غريب مدة سنة على الأقـل. كانت «النزعة الانغماسية» (immersionnisme) في أرض غريبة [الغرائبية exotisme] موضع انتقاد مستمر، لكن بلا جدوى: فالأنثروبولوجي الفرنسي «النبيل» هو الذي اشتغل خارج فرنسا (تعتبر محافظات ما وراء البحار ـ DOM TOM «غريبة» في شكل كافٍ)، وبصفة عامة خارج أوروبا الغربية. لا يتعلق الأمر هنا بآلاف الكيلومترات التي تم قطعها، فجنوب حوض المتوسط يعتبر فعلًا ميدانًا مشروعًا، خصوصًا إذا كان حقل الدراسة منطقة قروية. ونكتفى هنا بهذا في الموضوع، ويبقى الكلام عن الأنثروبولوجيا الأخرى، أي تلك التي تشتغل في بلدها ولا تتمكن من التخلص من مركّب النقص.

وهكذا، نتساءل لماذا تعتقد الأنثروبولوجيا «المحلية» (المنزلية) (endotique) دائمًا أنها يجب أن تسافر إلى «ميدان» الدراسة؟ وكما في الستينيات، لا يزال أنثروبولوجيو «فرنسا» يتنقلون ليسكنوا ضواحي المدن المعزولة والمجهولة، وينسلّون إلى الأحياء المتمدنة البعيدة، كما لو أنهم يسعون إلى إعادة إنتاج ظروف العمل التي قام بها زملاؤهم الغرائبيون. غير أن المسافات التي يجب الحفاظ عليها لأغراض استكشافية بين الباحث وموضوع بحثه ليست مكانية ولا اجتماعية: إنها مبنية نظريًّا، فيمكن أن نشتغل إثنوغرافيًّا عند عتبة البيت. إنها إلى حد

ما مسألة استعداد فكري للـ«هابيتوس» العلمي. ستنطلق الأنثروبولوجيا التواصلية التي سوف يتطرق إليها هذا الكتاب من أن مبدأ «الحقل»(*) هو ما يمكن الباحث أن يحدده على هذا النحو. وسيكون للحقل غالبًا قاعدة مجالية ملموسة، لكن حدوده ستكون مرسومة من الباحث.

أؤكد أن لقائي مع الجيران لا يندرج في بحث أقوم به، فقد رأيت المثالَ غنيًّا، لما يفتحه من آفاق لهذا الكتاب لا أقل ولا أكثر، لكن فرصة مثل هذه الدراسة تبدو لي واقعية، على منوال ما قام به إيليا أندرسون(**) (Elijah Anderson) حين درس حيَّه الذي يقطن فيه بين 1975 و1989 (إنه لأمر ذو دلالة أن يخطر على بالي مثال أميركي)[1].

قادني «الحظ» لألتقي، لدى بائعة الخضر التي تحدثَت أيضًا عن رجال الشرطة المهتمين بمداخني، بامرأة تقطن الحي منذ زمن طويل، ولهذا دلالة قوية. وعلى رغم أني لم أرَ هذه المرأة قطُّ إلا أنها كانت

(*) قد يرد لفظ «حقل» أو لفظ «ميدان»، ولكليهما الدلالة ذاتها في اللغة العربية، بمعنى مكان الممارسة الأنثروبولوجية وحيِّزها، وهو ما يناقض العمل في المكتب بين الكتب والمجلدات فقط.

(**) إيليا أندرسون: أميركي الجنسية عالم اجتماع، وجّه مشروع الإثنوغرافيا في المناطق الحضرية، حرر وكتب عدة كتب ومقالات حول العرق في المدن الأميركية، تمركزت أبرز أعماله حول الحشمة، والعنف، والحياة الأخلاقية في المدينة الداخلية.

(1) «حينما رحلنا أنا وزوجتي نانسي (Nancy) إلى القرية [أندرسون يسمي حيه «قرية»] سنة 1975، لم أكن أتصور أن أجعل هذه المنطقة موضوع بحثي، لكن هذا الموقف تغير عندما التقيت السكان المحليين واكتشفت أنه يليق جعلهم مختبرًا حضريًّا مثاليًّا» (عن: Elijah Anderson, 1990: 8).

تعرفني بالاسم وتعرف عائلتي كلها، بما في ذلك جدي الأكبر، الذي لم أره إلا في صورة غير واضحة المعالم، فهي كانت تقطن في مرحلة شبابها فوق مطعم للمقليّات قرب بيت جدَّيَّ لأبي. وتجلّى لي جدي الأكبر فجأة كأنه حيٌّ يُرزق وليس فقط شبحًا ظهر في صورة قديمة!! فهل بإمكان ذاكرة محلية دامت طويلًا ألّا تطفو على السطح؟ كيف تتمكن المعرفة الجماعية الخاصة من الانتشار بسرية؟ وكيف يتم التواصل بين الأجيال؟... كثيرة هي الأسئلة التي راودت فكري بعد هذا اللقاء غير المتوقع. إن مخطط بحث في أنثروبولوجيا التواصل يمكن بسهولة أن ينجم عن هذا اللقاء.

يؤدي اللقاءان معًا لا محالة إلى سؤال جوهري: ألم يسيطر على أنثروبولوجيا التواصل حلم مفاده أن المجتمع مكون من تفاعلات، وأنه تكفي معاينة بعضها عن قرب للتمكن من الإحاطة بحقيقة الشأن الاجتماعي؟ إن قراءة سريعة لما كتبه إيرفينغ غوفمان قد تخلق الاعتقاد بأنه يقترح هذه الرؤية على المجتمع. الحقيقة أن هناك عددًا من ذوي «النزعة التفاعلية الرمزية» (interactionnistes symboliques) (ت. شيبوتاني T. Shibutani على سبيل المثال) يرون في التفاعل حجر الزاوية للشأن الاجتماعي. لكن غوفمان تبنى هذه الجملة المنسوبة لبيير بورديو (Pierre Bourdieu): «... لا تكمن حقيقة التفاعل كلها في التفاعل بتاتًا» (1972: 184)، وسأوضح لاحقًا كيف ولماذا. بالموازاة، ليست أنثروبولوجيا التواصل ساذجة: فإذا كانت ملاحظة التفاعلات نمطًا مفضلًا للنفوذ إلى الشأن الاجتماعي، فإن كل هذا الأخير لا يمكن اختزاله في التفاعلات. لكن من وجهة نظر منهجية،

تفترض أنثروبولوجيا التواصل أنه من الممكن «استخراج» الكثير من المعطيات من عملية تفاعلية واحدة، كما بدأ المثال المقترح بتبيانه. لقد أعجبت بجملة منسوبة إلى غوته (Goethe): «الكوني في صميم الخصوصي». هذه الجملة، التي تتأسس تجريبيًّا في اللسانيات، لا تملك إلا بعدًا تحفيزيًّا، ولكن ما زلت أظن أنها تعلل المنهج الإثنوغرافي، والذي يبقى في الأساس عملًا ينبش في الشأن الاجتماعي.

البرنامج

يُعتبر هذا الكتاب بمثابة بيان عقلاني لمصلحة طريقة البحث في علوم التواصل. مازلت أظن أن الصورة المائية كانت لها آثار سلبية، حيث لا يزال من الصعب جدًّا التفكير بالتواصل خارج وسائل الاتصال، وبوسائل الاتصال (بما فيها التقنيات الحديثة) في شكل مغاير لهيئة سيلٍ من الرسائل التي تنهال على المتلقين. يظل مفهوم التواصل إذًا مرادفًا لـ«الإرسال»، ولا يملك في غالب الأحيان أي فائدة تحليلية مضافة. يكفي أن نختبر ذلك: خذ مثلًا نصًّا ينتسب إلى «علوم المعلومات والتواصل» (Sciences de l'Information et de la Communication - SIC) كما يسمّيه جامعيو هذا العلم، واشطب بدقة كل كلمة «تواصل» واستبدل بها كلمة «إرسال»، ثم أعِدْ قراءة كل النص. وسيُطلب منك تبيان إن كان المعنى قد تغير: راسلني وأخبرني.

إذا تتبعنا تاريخ العلوم الإنسانية والاجتماعية في الولايات المتحدة خلال النصف الثاني من القرن العشرين، لن نخفي اندهاشنا أمام حجم النجاح الكبير الذي لاقاه النموذج التواصلي

لكلود شانون(*) (Claude Shannon) ووارن ويفر (Warren Weaver). أعارض (في الباب الأول [لاحقًا]) التصورَ «التلغرافي» لما يسمى «الأوركسترالي»، الذي طوره وبلوره في الخمسينيات والستينيات باحثون مثل غريغوري باتيسون(**) (Gregory Bateson) وراي بيردوستل. وباعتمادي على تقويمين نقديين للتصور الثاني أنجزهما وصاغهما ديل هايمز(***) (Dell Hymes)

(*) كلود إلوود شانون (1916 ـ 2001): أميركي الجنسية، مهندس وباحث في الهندسة الكهربائية والرياضية. وهو الأب المؤسس لنظرية المعلومات واشتهر بمخطط شانون المستعمل على نطاق واسع في العلوم الاجتماعية. قام بخدمات سرية في الجيش الأميركي لانتقاء شفرة العدو ورمزه.

(**) غريغوري باتيسون (1904 ـ 1980): بريطاني وأميركي الجنسية، مختص في الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا البصرية والعلوم الاجتماعية وعلم الإشارات وعلم التحكم والفلسفة. نشرمؤلفات في نظرية النظم والتحكم الآلي في العلوم الاجتماعية والسلوكية.

(***) ديل هايمز (1927 ـ 2009): عالم لغوي واجتماعي وأنثروبولوجي، شغل منصب رئيس الجمعية اللغوية في أميركا سنة 1982 وأسس مجلة **اللغة في المجتمع**، كما فاز سنة 2001 بأعلى جائزة في اللسانيات، وكذا الميدالية الذهبية في فقه اللغة. هو أول من استعمل مصطلح «الكفاءة التواصلية» حين رأى أن كفاءة تشومسكي لا تُعنى بتلك العناصر التي تُستعمل في عملية التفاوض ونقل الرسائل إلى الآخرين، ثم توالت البحوث التي فسّرت هذه الكفاءة انطلاقًا من الوظائف الاجتماعية للغة، بالاعتماد على مقاربات تواصلية، حلت محل سابقتها البنيوية التي جسدت لفترة طويلة صورة أن اللغة قواعد وبنى جافة، وأنّ التمكّن من هذه البنى هو التمكّن من اللغة، لتصبح الكفاءة التواصلية مستهدفة في حقل تعليم اللغات، بعد التأكد من فرضية أن التمكن من القواعد لا يعني بالضرورة القدرة على استخدامها في عملية التواصل بكيفية سليمة وملائمة.

وإيرفينغ غوفمان، سوف أُقْدِم على اقتراح تصوّري لأنثروبولوجيا التواصل (الباب الثاني).

إن أنثروبولوجيا التواصل (anthropologie de la communication) التي أدافع عنها ليست مقاربة إثنوغرافية للظواهر الاجتماعية المتعلقة بـ«التواصل» في معناها العادي، من المحادثة بين الجيران إلى وسائل الإعلام (عدنا إلى هذا بسرعة)، بل هي كذلك، وبكل طموح، أنثروبولوجيا بالتواصل (anthropologie par la communication)، أي أنثروبولوجيا «تواصلية»، على غرار الأنثروبولوجيات المعرفية، والمرئية، والشفرية (symbolique)... إلخ، التي تسعى إلى تحليل العالم الاجتماعي انطلاقًا من منظور مبني نظريًّا. إن الإطار التحليلي هنا هو التواصل، بمعنى «إنجاز الثقافة» وليس «بث الرسائل القصيرة».

إذًا، أنثروبولوجيا التواصل هي أنثروبولوجيا من دون موضوع، تقتصر فقط على قراءة أو تأويل الحياة في مجتمع معين. وأمام خطر القراءة الاختزالية للعالم التي قد تحملها قراءة من هذا النوع، يجب التذكير الآن بـ«المتطلب الإثنوغرافي» الذي يخضع له الباحث الأنثروبولوجي في التواصل، والذي لا يوجد إلا في «الميدان»، في وضع الملاحظ المشارك. وبمقدار ما يتمكن الباحث الأنثروبولوجي في التواصل من فرض إشكالية موضوعه التجريبي، فإنه يُعرِّف ويعيِّن حدود «ميدان» بحثه بنفسه، داخل مجتمعه أو خارجه. يستحق هذا التناول توضيحات على شكل نصائح تطبيقية وعملية (الباب الثالث) وفي الوقت ذاته توضيحات على شكل أمثلة للبحث (الباب الرابع).

إن أفضل طريقة لدفع طالب إلى «رمْـيَ نفسه في الماء»، أي أن يلج «الميدان»، هي بأن ترتمي أنت برفقته، أو على الأقل أن تروي كيف تصرفنا (أو امتنعنا عن التصرف) عندما كنّا في سنه. أوصي طلابي دائمًا بأن يقرؤوا ما كُتب عن العمل الميداني قبل أن يقرؤوا النصوص النظرية التي تُؤسس لذلك، على رغم أن العمل إبستيمولوجيًّا يبدأ بالنظرية ليصل إلى التطبيق الميداني، فإذا فتحت النتائج شهيتهم سيرتقون بسهولة الدرجات المفهومية، وإذا اشْمَأزوا من المعطيات فلا فائدة من قراءة الأسس النظرية. أيها القارئ العزيز، ها أنت بالضرورة «في النفق».

سيكون الباب الخامس استشرافيًّا. فإذا أردنا أن يكون البحث في التواصل متجددًا، فيجب تغيير معنى العلاقة بين الباحث ومواضيعه. كانت وسائل الإعلام في كنف علوم المعلومات والتواصل (SIC) الفرنسية، تُفرَض منذ البداية على الباحثين مواضيعَ دراسةٍ «بديهية»، لكن الموضوع التجريبي هو الذي يحدد النظام، وقليلة هي الفِرَق التي تحاول اليوم الهروب من هذا الإطار الضيّق بالتفكير في اتجاه مضاد، يعني من الأرضية النظرية إلى العالم. وهكذا، يمكن تصور المحاولات الحديثة لبناء بعض المفاهيم نظريًّا، مثل «الوساطة» أو «الاستقراء»، باعتبارها مجهودات للحيلولة دون الوقوع تحت هيمنة وسائل الإعلام. يجب التذكير بالجملة الرائعة للأنثروبولوجي إدوارد سابير (Edward Sapir) الذي قال في سنة 1927: «لا يوجد فرق بين التنفس (شريطة تأويله بالسلوك الاجتماعي) وبين الديانة أو النظام السياسي» (Sapir, 1967: 37). ليس هناك موضوع تواصلي

«فريد من نوعه»، إذ لا توجد إلا مواضيع يقرر الباحث في التواصل دراستها من منظوره الخاص. يمكن أنثروبولوجيا التواصل أن تساهم في تجديد هذا المنظور، وفي إعادة نشر علوم المعلومات والتواصل (SIC) بفرنسا.

لكن، حذارِ كثرة الدعاية، وأن نحكم على أنثروبولوجيا التواصل من خلال إنتاجاتها. إن برنامجها المبدئي ضعيف، والآليات النظرية في الغالب هي التي تعطي نتائج ميدانية تجريبية أكثر إحباطًا (يتذكر البعض - بحنين أو بمرارة - الآمال التي كانت معقودة على السيميائيات العامة في السبعينيات). ويراهن الكِتاب الذي بين أيديكم على ظهور جيل جديد من الباحثين لم يعرفوا الصدمات التي عرفها سابقوهم في الميدان. يجب عدم رسم صورة براقة (جدول إبينال) سايبرية لمستقبل البحث في التواصل، لكن لا يمكن قطعًا الظن بأن هذه الصورة تحققت سلفًا.

الباب الأول

تصوران للتواصل

إن الصورة الأولى التي تتبادر إلى الذهن عند الحديث عن التواصل هي صورة السهم الذي ينطلق من شخص إلى آخر. يوحي السهم بنقل قصديّ لرسالة ـ في الغالب شفوية ـ من مُرسِل إلى متلقٍّ يمكن بدوره أن يصير مُرسلًا... وهكذا دواليك. إذًا قد يختلط معنى التواصل ـ داخل المعجم المتداوَل والمخيال اليومي ـ بالبث، إن لم نقل بالشيء المُرسَل، أي: المعلومة. هذه الاختصارات (raccourcis) وُجدت في أعمال بحوث التواصل بالولايات المتحدة في الخمسينيات. إن المثال النموذجي للتواصل المقترح من جانب شانون وويفر سنة 1949، يرتكز أساسًا على الأبحاث التي أجريت على كيفية تشغيل التلغراف قبل الحرب العالمية الثانية وخلالها. وستنتشر هذه النظرة «التلغرافية» للتواصل بسرعة في العلوم الإنسانية والاجتماعية لتشكل قاعدة صلبة لـ«علوم التواصل» الناشئة، سواء في الولايات المتحدة أو في أوروبا. يسمح مثالٌ بإدراك حجم ظاهرة تقوية المعنى المشترك لكلمةٍ بتجريدٍ علمي مبني على المخططات (schémas) (عدة أسهم)، وذلك ما يقترحه علم النفس الاجتماعي التجريبي. وقد يطول الكلام عن هذا التمثيل التلغرافي الذي لا يزال يساهم إلى اليوم، وفي فرنسا بالذات، في أبحاث علوم المعلومات

والتواصل (SIC). وحري بنا، عوض إهدار الجهد في محاولة البرهنة على اختزالية هذا النموذج، أن نكرس هذا الجهد في البحث عن نموذج بديل يأخذ في الاعتبار الصيرورة التواصلية التي ينخرط فيها الفاعلون الاجتماعيون باستمرار. سنسمي هذا التصور الثاني بالأوركسترالي، وذلك من أجل تأكيد أن العملية التشاركية التواصلية فعل اجتماعي تام.

الفصل الأول

التصور «التلغرافي»

من النموذج التقني إلى النموذج الكوني

عرفت الولايات المتحدة مباشرة بعد الحرب العالمية، فترة لم يدرسها جيدًا على ما يبدو مؤرخو العلوم، في حين بدأت علامات الحرب الباردة تنطلق والمكارثية تتأسس، وشهدت الأوساط العلمية سنوات خصبة جدًّا. السبب في ذلك هو بلا شك أن عددًا من الأعمال المهمة التي بُلوِرت أثناء الحرب، بدأت تخرج تدريجيًّا من السرية العسكرية إلى النور، فظهر تباعًا عملان أساسيان، أولهما لنوربرت وينر (Norbert Wiener) سنة 1948، وهو كتاب **السيبرنيطيقا أو التحكم والتواصل عند الحيوان والآلة** (*Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*)، والثاني لكلود شانون، أحد طلابه القدامى من معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (Massachusetts Institute of Technology)، الذي نشر سنة 1949 كتابًا بعنوان **النظرية الرياضية في التواصل** (*The Mathematical Theory of Communication*). في الحقيقة، يوجد خلف هذين الكاتبين عشرات الباحثين الأميركيين والإنكليز وتجربة بحوث عشرات السنين، ولكن أن يتمخّض تـراثٌ من البحوث عن هذين الكتابين المؤسَّسين على مفهومَي التواصل والمعلومة، يجعلهما ذوَيْ أهمية كبرى بالنسبة إلى دراستنا. ولكن... علينا ألا ننخدع بالكلمات.

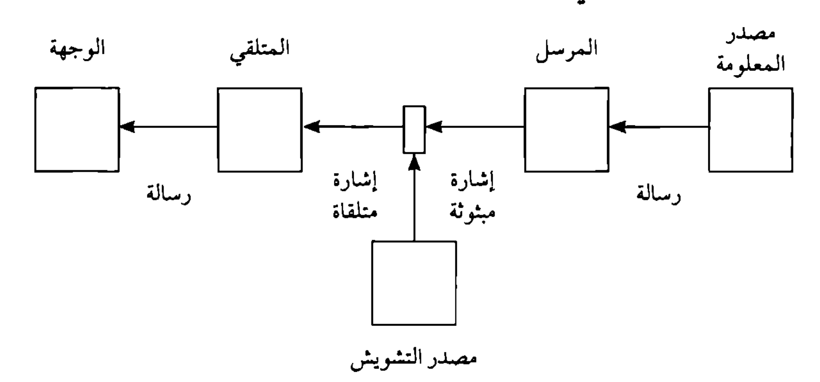
سواء تعلق الأمر بمؤلَّف السيبرنيطيقا أو بكتاب السيبرنيطيقا والمجتمع. الاستعمال الإنساني للكائنات الإنسانية (*Cybernétique et Société. L'usage humain des êtres humains*) (1954 ـ 1971)، الذي اعتُبر نسخة موجّهة نحو «جمهور واسع»، فإن وينر لم يطور تجريدًا جديدًا للتواصل، على رغم قوله:

«ما هو إذًا هذا التواصل الذي يميز الإنسان كإنسان؟ سأكرس أكبر حيز في هذا الكتاب لعرض نظريات ومفاهيم تساهم في معالجة هذه المسألة وحلها» (1971: 30).

الحقيقة أن تصوره للتواصل يبقى تصورًا للغة العادية:

«حينما أتواصل مع شخص آخر، فإني أنقل إليه رسالة، وحينما يقوم هو بالدور ذاته فإنه يعيد إليَّ رسالة من الطبيعة ذاتها تحتوي على معلومات في متناوله وليس في متناولي أنا» (1971:43).

إن الرسم البياني للتواصل الذي يصفه وينر هو في الحقيقة مخطط يتعلق بنقل رسالة من شخص أ إلى شخص ب. وهذا بالضبط ما يقترحه شانون في كتابه:



(Shannon, Weaver, 1949/1975: 69).

وزيادة على أن الأمر عند وينر لا يتعلق بتجريد فكرة التواصل، فإن وارن ويفر يدرج أبحاث شانون، وخصوصًا الكمية (quantitatives) منها، عبر مقال شديد التبسيط ومفيد جدًّا، ولكنه بالتأكيد مموه[2]. كان شانون، بصفته مهندسًا في مختبرات بيل تيليفون (Bell Telephone)، لا يفكر بلا شك إلا في صياغة «نظرية رياضية للتلغراف» فقط على أعقاب أعمال نيكويست (Nyquist) وهارتلي (Hartley)، لكن ويفر ذهب بعيدًا، إذ افتتح مقاله بتعريف واسع للتواصل:

«سنستعمل كلمة (تواصل) هنا بمعنى واسع جدًّا يتضمن كل العمليات التي عبرها يستطيع أي عقل التأثير في عقل آخر، وهذا يشمل طبعًا، ليس اللغة الكتابية والمنطوقة فقط، بل أيضًا الموسيقى، والفنون الجميلة، والمسرح، والرقص وكل سلوك إنساني في الواقع» (Shannon et Weaver, 1949/1975: 31).

بعد ذلك، يطرح ثلاثة مستويات من المشكلات المتعلقة بالتواصل:

«المستوى أ: بأي دقة يمكن نقل رموز التواصل؟ (مشكلة تقنية).

المستوى ب: بأي دقة تعبّر رموز التواصل عن المعنى المطلوب؟ (مشكلة دلالية).

---

(2) تستحق الطُّرفَة أن تروى: طَلب شيستر بارنارد (Chester Barnard)، الذي رحل عن رئاسة شركة «بل تليفون» (Bell Telephone) ليترأس مؤسسة روكفلر، من أحد مستشاريه، وهو مهندس مدني، إن كان بإمكانه شرح مقال لشانون ظهر في مجلة **بل سيستم تكنيكل جورنال** (*Bell System Technical Journal*) بلغة «ليست رياضية صارمة»، فقَبِلَ وارن ويفر، وبعد خمس وعشرين سنة تعجَّبَ في سيرته الذاتية من نجاح هذا «الكتيب» الذي ظهر إلى الوجود بطلب (Weaver, 1970: 111).

> المستوى ج: بأي نجاعة يؤثر المعنى المحصَّل في سير المعنى المطلوب؟ (مشكلة النجاعة)» (1949/ 1975: 32).

هو يعترف بأن شانون لا يتوجه إلا إلى المستوى أ، لكنه يقترح الذهاب إلى أبعد من ذلك: «نظرية المستوى أ هي كذلك نظرية للمستويين ب وج، على الأقل إلى حد ما» (1949/ 1975: 35). لنستحضر رسم شانون البياني، فقد قام بتعريف كل لفظ من مصطلحاته وتحديده، بتوضيح أن كل وضعية تواصلية (كما تم تعريفها أعلاه) هي تبيان نموذجي لها:

> «يحول المرسِل «الرسالة» إلى «إشارة» (signal) تُرسَل عبر قناة التواصل (canal de communication) إلى المتلقي. والقناة هذه في حالة الهاتف سلك معدني، والإشارة تيار كهربائي متردد يعبر هذا السلك، أما المرسِل فمجموعة من العناصر (مرسِل هاتفي... إلخ) تُحوِّل ضغط الصوت الشفوي إلى تيار كهربائي متردد. وفي حالة التلغراف، يشفِّر المرسل كلمات مكتوبة إلى تيارات متقطّعة متتالية بأطوال مختلفة (نقاط، خطوط، فراغات). أما بالنسبة إلى اللغة المنطوقة، فإن مصدرها هو المخ من حيث المعلومة، والمرسِل هو العضو الصوتي الذي يُنتج الضغط الصوتي المتفاوت (الإشارة) الذي يُنقل عبر الهواء (القناة). وبالنسبة إلى المذياع، فإن القناة هي ببساطة الفضاء (أو الأثير إذا كان هناك من يفضل هذا الاسم القديم، المنطوي على مغالطة)، والإشارة هي الموجة الكهرومغناطيسية المنقولة» (1949/ 1975: 36).

ولنعدْ أخيرًا إلى المستويات الثلاثة، حيث يخلص إلى أن «التفريع إلى مستويات ثلاثة هو حقيقة زائفة وغير مرغوب فيها» (1949/ 1975: 38). وفي هذا الإطار، يقدم ويفر أربعة أسباب ليعضد ما خلص إليه، أولها يَعُمُّ الأخرى: «إن النظرية الرياضية لشانون عامة

وعميقة جدًّا إلى درجة أن العلاقات التي تنجزها تطبَّق على كل أشكال التواصل بلا تمييز» (1949/ 1975: 78).

يتحدث شانون أولًا عن «المعلومة» (information) بمعناها الخاص جدًّا: «إنها القياس الكمي لعدم اليقين في رسالةٍ ما وفق درجة احتمال (probabilité) كل إشارة مكوِّنةٍ هذه الرسالةَ» (**لاروس الصغير** *Petit Larousse*). أما ويفر، فيتحدث بالأحرى عن «التواصل». سيلقي غموض بظلاله بين اللفظين، يعكسه التردد بين «نظرية المعلومة» و«نظرية التواصل». وبشكل مشابه، تتجه انشغالات وينر صوب نظرية «التغذية الراجعة»(*) (feedback) والأنتروبيا (l'entropie)، لكن - وهو يشرح ما قاله بنفسه - سيتحدث عن التواصل. لقد استعاد، **روبير الكبير** (*le Grand Robert*) بعد ثلاثين سنة تعريفه «التغذية الراجعة»، مضيفًا تعريفًا خامسًا لـ«التواصل» بأنه:

«كل عملية دينامية تتدخل في الاشتغال (fonctionnement). نظرية الاتصالات والتنظيم. السيبرنيطيقا، المعلومة والتواصل».

(*) ظهر هذا المصطلح «feedback» ضمن أعمال نوربرت وينر أحد رواد مدرسة بالو آلتو الأميركية، وله عدة ترجمات، منها «التغذية الراجعة» و«عودة الأثر» و«ارتداد الأثر» وعودته إلى مسببه. وصار يُنظر بفضله إلى السيرورات التواصلية بوصفها سيرورات دائرية وليست خطية. بعبارة أدق: أصبح يُقصد به بعد ذلك مجموعة من التأثيرات والانطباعات المراد تحقيقها لدى المستقبل ونوعية ردود الأفعال المتوقعة. وله مقابلان في الفرنسية: Rétroaction وAlimentation en retour.

مكسه

يعكس هذا التعريف (الفضفاض حقًّا) الخلط السائد بين هذه الألفاظ المختلفة: ففيه يرِدُ «التواصل» بالجمع («الاتصالات») ومفردًا («التواصل»)، ويقترن «التنظيم» بـ«الاتصالات» في صيغة الجمع، أما «المعلومة» فمقترنة بـ«التواصل» في صيغة المفرد، وتظهر «السيبرنيطيقا» بلا شك بوصفها جزءًا من مجموعة المفاهيم المترابطة دائمًا هذه. يصف هاينز فون فورستر(*) (Heinz von Foerster)، أحد الباحثين الأوائل الذين استعملوا مفهوم السيبرنيطيقا في علم الأحياء (Biologie)، مفهوم المعلومة بأنه «أسوأ حرباء مفاهيمية» (أورده موران: Morin, 1977: 290). في الواقع، يجب الحديث عن حديقة حرباءات سيئة.

لكن في بداية الخمسينيات، تعايش كل أفراد الحديقة الحربائية هذه جنبًا إلى جنب بشكل جيد. كان الوقت حينها زمن الاكتشافات العميقة والتوليفات البَيْتخصصية والنظريات الجريئة، حيث تلتقي الرياضيات والبيولوجيا والعلوم الاجتماعية. في سنة 1944، نشر الرياضي جـون فـون نـيـومـان(**) (John von Neumann)

(*) هاينز فون فورستر (1911 ـ 2002): جمع بين الفيزياء والفلسفة. درس في الجامعة التقنية بفيينا وجامعة فروتسواف، وعمل في جامعة إيلينوي بالولايات المتحدة سنة 1949، وهناك أسس مختبر الحاسوب. عمل إلى جانب جون فون نيومان، نوربرت وينر وغريغوري باتيسون ومارغاريت ميد.

(**) جون فون نيومان (1903 ـ 1957): مَجَري الجنسية، أقام بالولايات المتحدة الأميركية وتخصص في الهندسة الفيزيائية والرياضيات والفلسفة، بالإضافة إلى هذا كان مهندسًا، رياضيًّا، عالم اقتصاد، عالمًا نوويًّا، اشتغل إلى جانب ألبرت أينشتاين وكورت غودل في معهد الدراسات المتقدمة.

وعالم الاقتصاد أوسكار مورغنسترن[*] (Oskar Morgenstern) كتابهما **نظرية الألعاب والسلوك الاقتصادي** (*Theory of Games and Economic Behavior*). وفي سنة 1947، نشر عالم البيوفيزياء الحيوية والرياضي ن. راشيفسكي (N. Rashevsky) كتابه **نظرية رياضيات العلاقات الإنسانية** (*A Mathematical Theory of Human Relations*). ويعرض العالم البيولوجي لودفيغ فون بيرتلانفي (Ludwig von Bertalanffy) سنة 1950 «الخطوط العريضة لنظرية النظام العام» (An Outline of General System Theory).

بالموازاة مع هذه الابتكارات النظرية بشتى أنواعها، والتي لا يعرفها إلا المتخصصون، تحققت عدة إنجازات تقنية وتكنولوجية مدهشة في عدة ميادين. بدأت «العقول الإلكترونية» الأولى بالظهور، وبدأت «حيوانات سبرانية» بالانتشار[3]، وأنجز الطبيب النفسي الإنكليزي ويليام روس آشبي (W. Ross Ashby)

(*) أوسكار مورغنسترن (1902 ـ 1977) نمساوي وأميركي الجنسية أسس الحقل الرياضي لنظرية اللعبة وتطبيقها على الاقتصاد.

(3) على سبيل المثال «سلاحف» الباحث النفسي الإنكليزي غراي والتر (Grey Walter)، «فأر» شانون، «بقة» وينر و«فراشته» أو «ثعالب» الفرنسي ألبرت ديكروك (Albert Ducrocq)، وهي تجميع خلايا كهروضوئية مركبة على عجلات. وشدة الضوئية هي التي توقف أو تشغل المحرك الكهربائي، فتتحرك هذه «الحيوانات» نحو الأمام، أو الوراء، أو «تختبئ» تحت الكراسي... إلخ (انظر: Breton, 1995).

جهازًا «متوازنًا يفترض أن يعيد إنتاج السلوك الفيزيولوجي الوظيفي للإنسان»[4].

وهكذا إذًا، يمكن بلا شك أن نفهم جيدًا لماذا لقيت أعمال وينر وشانون انتشارًا كبيرًا منذ ظهورها، فكتاب وينر بيع منه واحد وعشرون ألف نسخة في أقل من خمس سنوات[5]، وقام وينر بعدة جولات ألقى خلالها محاضراته بالولايات المتحدة وأوروبا، وشارك بفرنسا في «العديد من اللقاءات» حول السيبرنيطيقا المنتعشة بفضل لوي دو بروليه[*] (Louis de Broglie) ولوي كوفينيال[**] (Louis Couffignal). وهكذا، ظهرت تباعًا كتب بليغة: **الآلات المفكرة**

---

(4) جهاز روس آشبي، ويدعى L'homéostat، هو عبارة عن أربعة عناصر كهرومغناطيسية حول محور مرتبطةٍ بطريقة إذا تغير فيها وضع أحدها نتجت سلسلة أفعال وردود أفعال مع بقية العناصر تساهم في إعادة توازن النظام. المقاربة بين الآلة والإنسان واضحة كما يشهد على ذلك كتاب آشبي **تصميم للدماغ** (*Design for a Brain*) (1952).

(5) رقم معطى من طرف ب. دولاتيل (P. de Latil, 1953).

(*) لوي دو بروليه (1892 ـ 1987): فرنسي الجنسية من عائلة نبيلة، فاز بجائزة نوبل في الفيزياء سنة 1922، طور السببية في تفسير ميكانيكا الموجة. أصبح عضوًا في أكاديمية العلوم سنة 1933 وانتخب عضوًا في الأكاديمية الفرنسية سنة 1944 ليحل محل عالم الرياضيات إميل بيكار.

(**) لوي كوفينيال (1902 ـ 1966): فرنسي الجنسية عالم رياضيات كرس نفسه للماكينات والمنطق الميكانيكي، أصبح مهتمًا بعلم التحكم الآلي وكان مديرًا لمختبر حساب الميكانيكا في معهد بليز باسكال عام 1942 بهدف بناء الكمبيوتر الفرنسي الأول.

(*Les Machines à penser*) (L. Couffignal, 1952)، **الروبوتات هي بيننا** (*Les robots sont parmi nous*) (Strehl, 1952)، **التفكير الاصطناعي** (*La Pensée artificielle*) (P. de Latil, 1953) ... إلخ.

كما شارك كل من شانون ووينر في «ندوات ماسي» (Macy Conferences) الشهيرة حول السيبرنيطيقا التي عُقدت كل سنة في برنستون (Princeton) بين 1946 و1953. وتحت عنوان «الآليات ذات الأثر الرجعي للسببية الدائرية في الأنظمة الاجتماعية والبيولوجية» (راجع: H. von Foerster, M. Mead et H. Teuber, 1950 ـ 1954)، كانت هذه الندوات المحلية مخصصة فقط لخمسة وعشرين فردًا على الأكثر، مختارين بعناية ليكوِّنوا نوعًا من النخبة المهنية للبحث (who's who) المتعدد التخصصات الأميركية في بداية الخمسينيات (Heims, 1991)، ومن بين المشاركين نجد ليس فقط مؤسسي السيبرنيطيقا (نوربرت وينر، أرتورو روزنبلوث Arturo Rosenblueth، جيمس بيغلو James Bigelow، جون فون نيومان، والتر بيتس Walter Pitts) بل مؤسسي نظرية المعلومة أيضًا (كلود شانون، دونالد ماكاي Donald McKay، روس آشبي)، كما نجد علماء النفس وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيين (غريغوري باتيسون، أليكس بافيلاس Alex Bavelas، بول لازارسفيلد Paul Lazarsfeld، كورت ليوين Kurt Lewin، وولفغانغ كولر Wolfgang Köhler، دونالد ماركيز Donald Marquis، مارغاريت ميد Margaret Mead... إلخ)، كما نجد محللين

نفسانيين (إريك إريكسون Erik Erikson، لورنس كيوبي Lawrence Kubie، هنري بروسن Henry Brosin). وقد نشرت هذه الأعمال، التي ألقيت في «الندوات» ووزعت بين الأوساط الجامعية الواسعة.

وهكذا، تم في بداية الخمسينيات خلق مجال علمي يعزز السيبرنيطيقا ونظرية التواصل الرياضية. ووصف هذه الأجواء[6] باحثون كثر شاركوا فيها، وهكذا يقر الفيلسوف والمنطقي يهوشع بار هيلل (Yehoshua Bar - Hillel):

«كانت هذه الفترة، فترة ازدهار وإشعاع للسيبرنيطيقا ونظرية المعلومة معًا، وقد خلقتا عند الكثير منا الشعور بأن ما أشارت إليه سابقًا فتح حقًّا آفاقًا جديدة حول كل المواضيع الإنسانية، وأنهما ستساهمان في إيجاد حلول للمشكلات الشائعة التي تؤرق بال الإنسان والإنسانية» (6:1964).

اعتبر البحث بحقليه نوعًا جديدًا من العلم الجديد، البكر والثائر، والمتمكن من مفاتيح العالم العلمي الجديد. علق بونوا مونديلبرو

---

(6) ويجب الأخذ في الاعتبار أن فترة الحماس خَلَفَت فترة انتقاد ناتجة عن خيبات الأمل. وترجع الشواهد السالفة إلى بداية الستينيات، حين طغى الشعور بالخيبة ولجأ الباحثون إلى السخرية والاستهزاء تعبيرًا عن خيبتهم، غير أن معلوماتهم مفيدة، وقد تقارن بما قيل وقت الابتهاج. يلاحظ رومان جاكوبسون (Roman Jakobson) عالم اللسانيات ومقرر الندوة حول الأنثروبولوجيا واللسانيات في جامعة إنديانا عام 1952، أنه «لم تكن أبحاث مهندسي الاتصالات حاضرة في برنامج هذه الندوة، غير أن من المشهود به أن تأثير شانون وويفر ووينر وفانو Fano، أو مجموعة لندن، كان حاضرًا عمليًّا في كل العروض» (1963: 28). وفي عرضه الخاص، سيستعمل جاكوبسون نفسه باستمرار مصطلحات من نظرية التواصل، مثل: الشفرة (code) وتبديل الشفرة (code switching) والتشفير (encodage) وتفكيك الشفرة (décodage)... إلخ.

(Benoît Mandelbrot)، الذي كان من بين الأوائل الذين استعملوا نظرية المعلومة بفرنسا، على تجربته الخاصة قائلًا:

«كانت أهمية المساهمة التي يقوم بها شانون دائمًا واضحة جدًا. لكن بعد مرور عشر سنوات صار من الصعب والمزعج جدًّا التفكير في ردود أفعاله الخاصة وردود أفعال زملائه، عندما نُشرت نصوصهم الأصلية بوصفها جزءًا من الكم الجديد المتراكم خلال الحرب والمقدّر له النشر خلال ثلاث سنوات (1945 ـ 1948)، فالعرض والطلب على الأشياء الجديدة كان وقتها في القمة، ولم يجف المداد من أقلام المتحمسين الذين وُعدوا بمكافآت عاجلة على تطبيق نظرية المعلومات على كل مشكل قد نتخيله» (1965: 264).

وفي هذا السياق بالذات، انتشر مفهوم التواصل بدايةَ الخمسينيات في مختلف العلوم والتخصصات. يمكن أن نخمِّن عدة أسباب لتفسير هذا الانتشار: أولًا، مساهمة نظرية المعلومات وبدائلها في نشر المصطلح في كل مكان. وسيصبح «التواصل» و«المعلومة» لفظين متبادلين تقريبًا، أو بالأحرى سيصيران عنصرين في مجموع واحد هو «إيصال المعلومة». ساهم ويفر من دون شك في نشر هذا التمازج عندما عمَّم نموذج النظام التواصلي لشانون على كل وضعية ثنائية القطب (بين شخصين، بين آلتين، أو إنسان وآلة...)، ولكن حتى «نسخ» الـ«فولغات» (la Vulgate) المتعدّدة قد حرّفتها أيضًا. وبالتدريج، سيطغى المعنى العادي للمعلومة، بمساهمة البساطة الواضحة لنموذج التواصل عند شانون في ذلك. إن بداهة هذه النماذج ساهمت قليلًا، وبلا شك، في نجاح هذا النموذج، وهذا سبب ثان لانتشار مصطلح «التواصل». يقدم النموذج في الوقت ذاته ضمانات

للشرعية العلمية (الرياضيات كلها مشابهة) وكذلك ذكريات التجربة اليومية لكل واحد (من منا لم يهاتف يومًا؟). لقد تبنى الجميع، في كل مكان، النموذج لأنه سهل الفهم والإنتاج والتطبيق. وأخيرًا، في سنوات الابتكار والاكتشاف هذه، والتشابك وتداخل التخصصات، صار لفظ «التواصل»، الذي بدأ ينم عن الانفتاح والتفاؤل، ينتشر في الكتب والمحاضرات والندوات في تلك الفترة. يمكنه أن يقول كل شيء ولا شيء: بدأ يتأقلم وقتها مع الكل ويجعل الجميع متفقين.

ليس غريبًا إذًا، في غضون أقل من ثلاثين سنة لاحقًا، أن يصبح مفهوم التواصل، الذي لاقى انتشارًا واسعًا بفعل المؤسسين الأوائل لبعض التخصصات، وبفضل نظرية المعلومات (التي انتشرت بدورها بفضل «الروح» العلمية لسنوات الخمسينيات)، وبفضل نوع من الخيمياء الطبيعية للّفظ، معرَّفًا بأزيد من مائة طريقة مختلفة (Dance et Larson, 1976) ويدرَّس في ما يقرب من عشرين اختصاصًا (Smith, 1971)، بدءًا بالفيزيولوجيا وانتهاء بالمكتباتية الاقتصادية (bibliothéconomie)، ويوضع على رأس اختصاص جديد - التواصل - بشُعَبه ومجالاته وجمعياته ومؤتمراته. من البديهي أنه ليس من الممكن التتبع الحرفي لمفهوم أصبح يفرض ذاته كثيرًا، فلنأخذ مثالًا واحدًا، هو علم النفس الاجتماعي.

التلغراف في المجموعات الصغرى

في نص تركيبي بين سنتي 1968 و1969، حدد سيرج موسكوفيشي (Serge Moscovici) أربعة موضوعات «تجلب

في المضمون وفي العناوين، المقدارَ الأكبر من الأبحاث التجريبية أو النظرية في علم النفس الاجتماعي: تغيير الموقف، التواصل الاجتماعي، المجموعات المصغرة ومسالك التأثير، والإدراك الاجتماعي» (1970: 38). ينسب موسكوفيشي في الفقرة المخصصة للتواصل الاجتماعي، إلى هذا التواصل «مكانة عقدية» في علم النفس الاجتماعي، لأسباب تاريخية وعلمية في الوقت ذاته:

«تاريخيًّا لأنه في هذا الميدان أصبح الاختصاص مجالًا واضح المعالم علميًّا، وذلك بفضل أعمال لازارسفيلد وهوفلاند (Hovland) وليوين، وعلميًّا لأن التواصل يدير الظواهر الأساسية التي تتحكم بتطوير العلاقات الاجتماعية وديمومتها ونتاجاتها (المواقف والسلوكات والتمثلات الإيديولوجية في إنجازات المجموعات في التغيرات الاجتماعية... إلخ)» (1970: 42).

إن هذه الفقرة مهمة من وجهتَي نظر: فمن جهةٍ تبيِّن كيف أن علم النفس الاجتماعي[7] يرى نفسه علمًا أُسِّس من خلال دراسة التواصل، ويندرج في الوقت ذاته في التواصل بكل أبعاده، بما

(7) لا ريب في أنه من المجحف أن نجعل من موسكوفيشي الناطق الرسمي لعلم النفس الاجتماعي، إلا أن هذا النص الموجز الذي يمثل مقدمة الكتاب، يعرض نصوصًا منفتحة على كل مشارب علم النفس الاجتماعي الأميركي والأوروبي لسنوات الخمسينيات والستينيات، ولا يمكن اعتباره جهدًا فرديًّا «ملتزمًا». بصيغة أخرى، يقوم موسكوفيشي هنا «بتقرير حالة». بالطبع، كل تنظيم أدبي يرتكز على وجهة نظر شخصية لمجال البحث. ولكن تكفي بعض المعرفة بقيصر لنرد ما له إليه.

فيها الأبعاد الاجتماعية الكبرى، من قبيل وسائل الإعلام التي ينظر إليها باعتبارها أدوات تأثير في المواقف. ومن جهة أخرى، تبين هذه الفقرة كيف أن علم النفس الاجتماعي يعتبر الحياة الاجتماعية نسيجًا من العلاقات الاجتماعية التي يتحكم فيها التواصل (نجد هنا تعاليم ج. هـ. ميد G. H. Mead). ويُنظر إلى التواصل بصفته مسارًا أكثر اتساعًا وحيوية «يتنفس» من خلاله المجتمع. ولهذا التصور للحياة الاجتماعية انعكاسات مباشرة على البحث: تُعتبر العلاقات الاجتماعية داخل مجموعة صغيرة بمثابة إعادة إنتاج مصغر للمجتمع قاطبة، أو بمثابة «مقتطف» من هذا المجتمع صُنع على هيئة خلايا نحل متشابهة، وسيكون التواصل إذًا العمليةَ الجامعة التي بواسطتها تتكون المجموعة الصغرى وتتحول. «مفعَّلًا» (opérationnalisée) سيصبح التواصل مجموعةَ المبادلات الشفوية بين أفراد المجموعة، وخطوة بعد خطوة، نصل إذًا إلى المجموعة المصغرة التجريبية، ونكون قد انسلخنا بلا شك عن الفكرة الصريحة لموسكوفيشي، لكننا عدنا إلى الأعمال التي قعّدت لهذه الفكرة.

ظهرت في بدايات الخمسينيات الأولى مجموعةٌ من المقالات والكتب تدرس التواصل وسط المجموعات الصغرى. ولم تهتمَّ الأعمال «التقنية» التي أنجزت في المختبر بالاعتبارات النظرية: اعتبرت التواصل مجموع المبادلات عبر الرسائل بين أفراد مرتبطين بـ«قنوات» تشكل «شبكات». وحاولت الأعمال «الأكثر أدبية» التي أنجزت في الميدان، غالبًا أن تبيِّن كيف

تشكل «الشبكات التواصلية» التي تم العثور عليها، لحمةَ الحياة في المجتمع.

بين الأعمال التجريبية، تظل أعمال أليكس بافيلاس وشركائه من معهد ماساشوستس للتكنولوجيا، من بين الأعمال الأكثر تعبيرًا عن هذا النوع، كما أنها تستلهم أبحاث كلود فلامون (Claude Flament) (1965) بفرنسا أيضًا. وهكذا، يجمع هارولد ليفيت (Harold Leavitt) (1951) خمسة أفراد حول طاولة ويفرِّق بينهم بحواجز عمودية. ويمكن ملاحظات مكتوبة أن تتنقل عبر فتحات في الحواجز ليتبادلها الأفراد بينهم. كل فرد يتسلّم خمس بطاقات مختومة برمز تصويري، وتنحصر مهمة عمل المجموعة في إيجاد الرمز المشترك بين الأفراد الخمسة. يمكن المجربَ أن يعدِّل ما يسميه «شبكة التواصل» عبر فتح بعض الفتحات أو إغلاقها، وهكذا يحصل على شبكة «دائرية» و«متسلسلة»، وعلى شكل «Y» و«نجمة» (أو «X»). وبما أن تنظيم المجموعة وُضع ضمن متغير حر (variable indépendante)، فإن المتغير المرتبط (dépendante) هو قدرتها على حل مشكلتها. لا تهم هنا النتائج التي تكلم عنها وناقشها كثير من علماء نفس الاجتماع عند تغيير نظام المجموعة، ومعقولية الرسالة، ونوع المشكل الذي يجب حله، فإن ما يهمنا هو التصور التواصلي الذي تتضمنه هذه التجارب. وكما يقول ليفيت وميولر (Mueller) (1951)، فإن «التجارب التي استقيناها هنا تخص إرسال المعلومة من الشخص أ إلى الشخص أو الأشخاص ب [...]. إننا نختار موادَّ للتواصل في هذه التجارب سلسلةَ أشكال هندسية» (ورد في:

(Hare *et al.*, 1955: 414 et 416). والتواصل المعني في هذه التجارب هو إذًا نقل رسالة قصيرة من شخص لآخر. وكما في المخطط الاجتماعي (sociogramme)، تكون العلاقات بين أفراد مجموعة مخطَّطة بشكل واضح جدًّا. هنا، وعلاوة على ذلك، هذه «البنية الاجتماعية» مضاعفة بشبكة (network أو net) «تواصلية» اخترعها المجرب. وكما عند بارنارد (Barnard)، فإن التواصل يعتمد على نسيج من القنوات تنتشر عبرها المعلومات، إنه تصور واضح للعيان، وظاهر جدًّا، و«بديهي» تمامًا.

الواقع أن ظاهرة التواصل بين الأشخاص أمر بديهي في هذه التجارب، أما ما يُعتبر إشكاليًّا، فإنه المجموعة و«إنجازها». إن التواصل هو الظاهرة التفسيرية، المتغير المستقل، والأداة التي بها تتمكن المجموعة من الحصول على تأثير أو (نتيجة) في أفرادها.

نجد تصورًا مماثلًا لهذا التواصل في الأعمال التي أنجزت في الميدان، والتي يُعتبر من بينها كتاب **الضغوط الاجتماعية داخل مجموعات غير نظامية** (*Social Pressures in Informal Groups*) (1950) لليون فستينغر (Leon Festinger) وستانلي شاشتر (Stanley Schachter) وكورت باك (Kurt Back) المثالَ الأكثر شهرة.

بينما كان علماء النفس الثلاثة هؤلاء لا يزالون يشتغلون مع كورت ليوين، قاموا ببحث ميداني حول تشكيل «مجموعات

غير رسمية» و«معايير للمجموعة» بين الطلبة المتزوجين في معهد ماساشوستس والقاطنين في مجموعتين سكنيتين مجهزتين. في ويست غايت (Westgate) كانت الشقق عبارة عن مساكن فردية، وعلى هيئة نصف دائرة حول ساحة. أما في ويست غايت الغربية، فكانت المنازل ثكنات سابقة للبحرية ذات طبقتين ومنقسمة إلى عشر شقق. انطلاقًا من معطيات القياس الاجتماعي، ربط هؤلاء العلماء بين البعد الجسدي ومجموعات الأصدقاء[8]: تتكون مجموعات الأصدقاء ضمن الساحة في ويست غايت وداخل الجناح الكبير في ويست غايت الغربية، كما أظهروا كيف تشكّل المجموعات «معايير للمجموعة» تمارس ضغطًا على أفرادها، وهو ما تعكسه المواقف المختلفة تجاه مجلس القاطنين. هنا كذلك، كما في الأبحاث التجريبية، تؤثر المجموعة في أفرادها بواسطة التواصل، الذي يُنظر إليه كنسيج من قنوات دقيقة تسهِّل عملية نقل المعلومة، ومعها المعايير والسلوكات:

(8) الحقيقة أن الزوجات اكتفين بالجواب عن سؤال «من هم الأشخاص الثلاثة من ويست غايت أو ويست غايت الغربية الذين يُقِمن معهم علاقات اجتماعية مقربة؟» (*do you see most of socially?*). وزيادة على ما يترتب على عدم لقاء الأزواج- الطلاب والاستفسار منهم، وعلى حصْر الاختيار بثلاثة أشخاص، فقد يكون الانتقال من العلاقات الودية إلى علاقات الصداقة مثارًا للاندهاش. يجب التذكير بالمعنى الواسع لكلمة صداقة في أميركا. يبقى أن تعميم نتائج هذه الدراسة على بقية السكان مشكوك فيه.

«تمكّننا شبكة الاختيارات القياسية الاجتماعية ليس فقط من رسم الطريق الذي من خلاله يمكن الاتصالات[9] أن تمر، بل من اقتراح قاعدة ملموسة لفهم تكوُّن المعايير والمواقف واستمراريتها عند المجموعة أيضًا. ويمكن القول بشكل معقول إن هؤلاء الأشخاص الذين يتواصلون ويتفاعلون باستمرار (كما يبرهن عليه اختبار القياس الاجتماعي) سيكون لهم حظ أوفر في التفاهم المتبادل وتقاسم مجموعة من المواقف المشتركة والقيم أكثر من الأفراد الذين لهم اتصال ضعيف وتواصل قليل» (Festinger, Schachter, Back, 1958: 185 -186).

وهكذا، تُبرز المعطيات «منحرفين» بالنسبة إلى السلوك العام للمجموعة المتشكل داخل كل ساحة في ويست غايت إزاء مجلس المستأجِرين. إن هؤلاء المنحرفين هم على وجه التحديد حالات معزولة في بنية القياس الاجتماعية لأي من الساحتين، وفي الموضعة (disposition) الهندسية لمنازل الساحة (التي تطل على الشارع وليس على الساحة نفسها). لقد خلُص الكتّاب، أوفياءَ لمواقفهم في شأن الدور الذي يقوم به التواصل في المجموعات، إلى أنه:

«يبدو من الصعب على مجموعة الساحة أن تؤثر على مستأجري الشقق العشر، بسبب موقعهم الجغرافي المعزول، وغياب الاتصال بينهم وبين الأشخاص الآخرين في الساحة. يدفع هذا الغياب إلى اعتقاد

(9) تجدر الإشارة إلى هذا الانتقال المتكرر من التواصل-الشيئي (من حيث الجمع) إلى التواصل-الوسيلة (في صيغة المفرد). لا تشكل الرسائل والقنوات شيئًا واحدًا ضمن المصطلح المصدري «التواصل» (في صيغة المفرد).

أن الصدفة هي التي تنتج أو لا تنتج الموقف والسلوك الذي صار معيارًا للساحة[10]».

غير أنه، وخلافًا للأعمال التجريبية، تعتبر هذه النتائج تأكيدًا للفرضيات حول الحياة في المجتمع عمومًا، بمعنى أن المجموعات الصغرى التي تتعلق بها النتائج تعتبر كيانات وسيطة بين الفرد والمجتمع. يلقي هذا المجتمع «بضغوطاته» على الفرد بواسطة مجموعات صغيرة (انظر: Festinger, Schachter, Back, 1950: 3 - 4). لكن، إذا كان التواصل هو «الوسيلة التي تعمل عبرها المجموعات وتشتغل في ما بينها على نحو فعال»، فقد تصبح بحكم الواقع «الوسيلة التي عبرها تكون العملية العامة للوجود الاجتماعي ممكنة» (Festinger, Schachter, Back, 1950: 114). يمثل التواصل، بمساعدة وضع الأشياء في شبكات، جهازًا عصبيًّا وشبكة دموية وتنفسًا، باختصار هو يمثل حياة المجتمع.

يوجد تصور مماثل في الأعمال الخاصة بالتواصل الجماهيري، والتي لا تنفصل في الأربعينيات والخمسينيات عن الأعمال حول التواصل «بين الأشخاص». من جهة، غالبًا ما تنجز الأبحاث من الأشخاص أنفسهم، وهم على العموم علماء النفس (فريق هوفلاند بجامعة يال Yale) أو علماء النفس الاجتماعي (فريق لازارسفيلد في كولومبيا). ومن جهة أخرى، لا يُعتبر الفرق بين التواصل المباشر

(10) الترجمة الفرنسية الواردة في مندراس (Mendras, 1968: 348) للعبارة باللغة الأميركية (1950: 107). يجب التذكير بأنّ «يدفع إلى اعتقاد أن» هي التي تبين كيفية تأثير المقدمات النظرية للكتاب.

(وجهًا لوجه) والتواصل عبر وسائل الإعـلام الجماهيرية، فرقًا في الطبيعة، بل في المستوى. ينظر إلى وسائل الاتصال بصفتها امتدادات طبيعية لقدرات البث والتلقي عند الإنسان. يتكلم ويلبور شرام (Wilbur Schramm)، أحد الرواد الأوائل في بحوث مجال الاتصالات الجماهيرية، عن «الفرق في الجودة». بالنسبة إليه، «تشمل علاقة التواصل ثلاثة عناصر، سواء أكانت فورية أم متباعدة في الزمان وفي المكان: المتصل، الرسالة والمتلقي» (1970: 14 ـ 15). نجد هنا الصيغة الشهيرة لهارولد لاسويل (Harold Lasswell) التي استُعملت إطارًا للبحث لدى جيل برمته من الباحثين، والتي يمكن أن تطبق بالمقدار ذاته على دراسة تأثير فيلم دعائي حول الجنود (انـظـر: Hovland, Lumsdaine et Sheffield, 1949) أو دراسة المدونات المتبادلة داخل مجموعة مكونة من خمسة أشخاص:

> «يمكن أن نصف على نحو لائـق عملية تواصلية بـالإجـابـة على الأسئلة التالية: مـن، يقول مـاذا، عبر أي قناة، لمن، وبـأي أثـر؟» (Lasswell, 1948).

بالنسبة إلى الدراسات الأولى، سيكون السؤال الأخير بخاصة هو موضوع الدراسة. وهكذا، سيحاول كارل هوفلاند (Carl Hovland) ومساعدوه تحديد «تغيير (السلوك من خلال) التواصل» (Hovland, Janis et Kelley, 1953: 9. وضع الكلام بين قوسين من عندنا). إن الأشخاص «معرضون للتواصل» لجعل جملة مستعملةً كثيرًا في دراساتهم: فيلم، أو عرض، أو وثيقة مكتوبة... إلخ. يحاول الباحثون تقييم نجاعة هذا التواصل في تغيير سلوك ما بمقارنة نتائج الاختبارات

(من نوع «سلم السلوكيات») التي تجرى قبل عرض الرسالة[11] وبعده. إذًا، التواصل ليس سوى «وسيلة» لإنتاج «تأثير» مباشر وفوري وتام. وتَظهر حدود الدراسات التي تمت وفق هذه المبادئ بسرعة[12]، وسينقسم الحديث بين «نظرية القطرة في التواصل» (Bullet Theory of Communication) (Schramm, 1971:8) وبين «نموذج الوخز تحت الجلد بالإبر» (Hypodermic Needle Model). لكن، إذا كانت الأمـور ستلين (سيمر التواصل من القطرة إلى الشلال)، فإنها مع ذلك لن تتغير جذريًا: سيبقى التواصل متخذًا صورة الوسيلة التي تنتج تأثيرًا. إنه «نموذج التأثيرات» (Balle et Padioleau, 1973)، سواء سميت التأثيرات «تأثيرات» أو «وظائف» أو «نتائج».

ويعتبر كتاب إيليهو كاتز (Elihu Katz) وبـول لازارسفيلد **التأثير الشخصي** (*Personal Influence*) (1955) بلا منازع مثالًا على هذه الوحدة في علم النفس الاجتماعي التي يكوِّنها البحث حول التواصل البيشخصي ووسائل الإعلام، كما نجد فيه الأسئلة الكبرى للمرحلة الراهنة: كيف يحدث التحول في السلوك؟ كيف

---

(11) لا يعكس هذا الوصف أبدًا درجة الدقة في التجربة التي وصل إليها بعض الأبحاث (Campbell et Stanley, 1966). ما يهمنا هنا هو مبدأ التجربة وتصور التواصل المضمّن فيه فقط.

(12) يتعلق الأمر بالخصوص بدراسة الحملات الانتخابية والدعاية التجارية والدعاية (الألمانية والشيوعية). وينظر إلى وسائل الإعلام الناشئة كقوى غريبة قادرة على تغيير العقول ومراقبتها (انظر: Schramm, 1971: 8).

تؤثر وسائل الإعلام في الأفراد؟ وكيف تنتشر الأخبار؟ وتعتبر هذه الدراسة امتدادًا لبحث حول آليات اتخاذ قرار الاقتراع أنجزه سنة 1940 بول لازارسفيلد وبرنارد برلسون (Bernard Berelson) وهازيل غودي (Hazel Gaudet) تحت عنوان **اختيار الناس** (*The People's Choice*) (1948). ينتقد المؤلفون النظرة المذرَّرة (atomisée) للمجتمع والتصورَ الفظّ لتأثيرات مباشرة وفورية يتركها المذياع والصحافة المكتوبة اللذين أوجدتهما مجموعة من أعمال تلك المرحلة. في هذا الصدد، أشارت هذه الأعمال إلى الحصة الكبيرة التي حازها اتخاذ قرارات الاقتراع بواسطة ظاهرة التأثير بين الأفراد (التأثير البيشخصي). كما تظهر الدراسة أن بعض الأشخاص لهم تأثير أكبر من غيرهم: وهكذا سمَّوْهم «قادةَ الرأي» أو «المؤثرين» (influentials). أبرزت هذه الدراسات إلى أي مدى صار هؤلاء القادة أنفسهم متأثرين، وتوصلوا إلى الفرضية المشهورة لـ«تدفق التواصل ذي الخطوتين» (Two-step-flow of Communication). يقول كاتز ولازارسفيلد في تلخيصهما **اختيار الناس**:

> «كانت الفكرة في أساسها كالتالي: يبدو أن سيل الأفكار ينتقل من المذياع والصحافة في اتجاه قادة الرأي، ومن هؤلاء نحو أفراد المجتمع الأقل دينامية» (1955: 32).

وأضيفَ إلى البحث في موضوع وسائل الإعلام، وفق كاتز ولازارسفيلد، البحث في المجموعات الصغرى. وهكذا، فبيْنَ وسائل الإعلام و«الجماهير» قام متغير وسطي جديد، «العلاقات البيشخصية» التي تساهم في تسهيل «سيل الاتصالات» أو توقيفها.

لقد حاول كاتز ولازارسفيلد في كتاب **التأثير الشخصي** تقديم نتائج البحث الذي أنجزاه سنة 1949 في مدينة صغيرة هي ديكاتور في إيلينوي، فقد استجوبا ثمانمئة امرأة في أربعة مجالات تؤخذ فيها القرارات يوميًّا: التسوق، الموضة، الشؤون العامة، وارتياد دور السينما. وحاولا من خلال استجواب أولئك النسوة الوصول إلى معرفة قوى التأثير عليهن من جهة، ومن جهة أخرى معرفة قوى التأثير التي مارسنها بدورهن على غيرهن في كل من المجالات الأربعة. وهكذا، وعملًا بفكرة «الكرة الثلجية»، حاول الباحثان إيجاد «الخبراء» في كل مجال وجمع البيانات الشخصية (بحسب السن، والوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي، و«غريزة القطيع» grégarisme). وعلى رغم كل أخطاء البحث (والتي يعيها كل من كاتز ولازارسفيلد في حدود المجال)، مكنت هذه المعطيات من رسم صورة عامة للقائد «الأفقي» وليس «العمودي» (القائد ذي المنزلة الاقتصادية العالية)، المتخصص نسبيًّا في مجال ما، والقريب جدًّا في صورته ممن يؤثر فيه.

وهكذا إذًا، نرى بوضوح كيف أن هذه الدراسة تحمل رؤية البحوث حول المجموعات الصغرى ذاتها نحو المجتمع: أن المجتمع هو نوع من النسيج أو الأفناد (مجموعة أغصان متشابكة) تنتقل الأفكار من خلاله على شكل شلالات. وفي هذا الإطار، يتحدث كاتز ولازارسفيلد عن مسح القياس الاجتماعي (survey sociometry) (1955: 329): المجتمع مكون من سلاسل وشبكات وقنوات على شكل نجوم، كما هو الأمر في تجربة ليفيت. التواصل إذًا

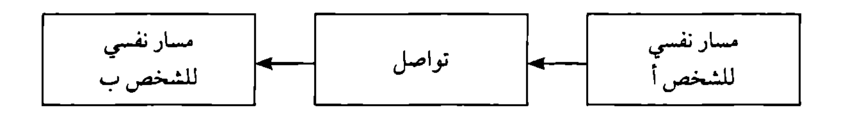
هو هذا السيل من الأفكار التي تنتقل، فمدينة ديكاتور تبدو في النهاية مدينة هادئة، بقنواتها، وبطّها، وسدودها والعاملين في هذه السدود.

استعملت هذه الصورة المائية الأخيرة لهدف ما، ففي الخمسينيات ظهرت سلسلة رائعة من الأبحاث حول حراس البوابة (gate keepers)، يعني حول الناس الذين يمكنهم ـ بفضل وضعيتهم المؤسساتية ـ نقل سيل معلومات في مجال معين في قناة أو اعتراضه أو إيقافه. وتجدر الإشارة إلى أن الأمر هنا يتعلق بدراسات أجريت على الصحافيين الذين يمررون في جريدتهم أو لا، معلومةً تلغرافية أبرقتها وكالات الأنباء. وبتخصيص أكثر، يتعلق الأمر أيضًا، كما أظهرت دراسة سابقة (Boone et Winkin, 1980)، بأعمال أجريت على صحف صغرى في الميدل ويست (Middle West) (تنتمي إلى فئة المدن الشبيهة بديكاتور) والموجهة لتكوين صحافيين مستقبليين. يتعلق المخطط النظري ببعض المقتطفات الخارجة عن السياق والمقتبسة من مقال كورت ليوين (Lewin, 1947) الذي يقترح مصطلح (gate keeper) للمرة الأولى، والمتبقي منذور للاستعارة.

توجد هذه الآلاف من الدارسات التجريبية حول التواصل، منقاةً ومنظمةً ومنسقةً، في نتاجات علمية جديدة ذات ارتباط (في الأصل) بمنظومة التعليم الأميركي: (*readers*) (مجموعة نصوص مختارة anthologies) و(*textbooks*) (كتب تعليمية). ولنأخذ كتابًا من أشهر كتب تلك المرحلة، كتاب تيودور نيوكومب (Theodore Newcomb) ورالف ترنر (Ralph Turner) وفيليب كونفيرس

(Philip Converse) (1965 ـ 1970)[13]. إن هدفنا هو دراسة دور مفهوم التواصل وسماته في نص يحاول إدماج المعارف في كلٍّ متجانس نسبيًّا.

إن جوهرة التاج المفاهيمية لهذا الكتاب هي ـ بلا مفاجأة ـ التفاعل، ولهذا سينظر إلى التواصل مذّاك فصاعدًا باعتباره «آلية وسطية» بين أفراد في حالة تفاعل، فالمخطط الأول يُظهِر التواصل باعتباره نوعًا من الرسالة المبعوثة بين «عقلين» لا يمكنهما الالتقاء مباشرة.



رسم تخطيطي للتواصل بصفته واسطة بين حالتين نفسيّتين لشخصين (Newcomb, Converse, Turner, 1970: 225).

لكن وبسرعة، سيأخذ الرسم البياني والمصطلحات المعجمية منحى تقنيًّا أكبر. في الواقع، نلاحظ تأثير نظرية المعلومة (بحسب

---

(13) نحن واعون حدود اختيارنا، الذي ـكما يبدوـ لا يمثّل عالم الكتب التعليمية (textbooks) في علم النفس الاجتماعي. كما نعرف أيضًا أن علم النفس الاجتماعي لدى علماء النفس ليس هو نفسه عند علماء الاجتماع (De Visscher, 1954). كما أننا على وعي بكون الكتاب نُشر في الولايات المتحدة سنة 1965، في حين أننا نحلل تطور علم النفس في الخمسينيات. غير أنه تمكن ملاحظة أن 75 مرجعًا بيبليوغرافيًّا من مجموع 242 تعود إلى فترة ما بين 1940 ـ 1949، و132 إلى العشرية ما بين 1950 ـ 1959، بينما 32 منها رأت النور بين 1960 ـ 1964. وهكذا، يعكس الكتاب بشكل قبلي العمل المنجز في سنوات الأربعينيات والخمسينيات.

رأي علماء نفس أمثال ميلر وأتنيف Attneave، اللذين لقّناه زملاءهما): المرسل يشفر والمتلقي يفك الشفرة، وتكون المعلومة بمثابة «تخفيض لعدم اليقين».

إن التعريف الأخير للمعلومة، الـذي «يـرن» كتجريد لإلهام شانوني، يوضح جيدًا مسار التشوه الذي أصاب تصور المعلومة وهو ينتشر في العلوم الإنسانية. صارت المعلومة لدى شانون نوعًا من القيمة المجردة، البعيدة كليًّا عن الاعتبارات الدلالية. وهكذا نجد أن نيوكومب وترنر وكونفيرس يفتتحون فقرة «المعلومة وعدم اليقين» بنداء موجه إلى «المختصين في نظرية التواصل» (1950: 227)، ولكنهم لم يلجؤوا إلى شانون لاستقاء «المعلومة»، إذ يشيرون إلى مقتطف من الصفحة الأولى من **تطبيق لنظرية المعلومة في علم النفس** (*Application of Information Theory to Psychology*) لعالم النفس أتنيف (1959) الذي يقول:

> «إن الدلالة التقنية لكلمة «معلومة» ليست مختلفة تمامًا عن دلالة المعنى العام المتداول، إنها أكثر دقة فقط [...]. وفعلًا، يمكن أن نعرّف المعلومة بكونها كل ما من شأنه أن يحذف أو يختزل عدم اليقين» (انظر: Newcomb, Converse, Turner, 1970: 227).

إن هذا التعريف ليس مغلوطًا، لكنه غالبًا مخالف لما يقصده شانون و«المختصون في نظرية التواصل» (خبراء الاتصالات) بـ«المعلومة». إن تعريف المعلومة بأنها «تخفيض عدم اليقين» يعيدنا إلى القول إنها مجموعة العناصر الجديدة التي يحملها التفاعل. بإمكان الفرد أن «يعطي» أو «يتلقى» المعلومة، لكن اللفظ عندها لن

يملك أيَّ مشترك مع الضخامة التجريدية لشانون، رديفة الأنتروبية السلبية. إنه يعود إلى أحضان المعنى العام المشترك. في الفقرة التي تلي تلك، والمخصصة لتعريف المعلومة باعتبارها «تخفيض عدم اليقين»، يرجع كل من نيوكومب، ترنر وكونفيرس، إلى «المعلومة» في اللغة العادية. هب مثلًا هذه الجملة: «إن عملية الحصول على معلومة من شخص آخر لا تُعتبر في كل الحالات استقبالًا لرسالة» (1970: 230).

وبعملية مشابهة، يتغير مفهوم التغذية الراجعة (feedback)، وبعد أخذهم بالتعريف الأولي الذي أعطاه وينر، المعتبَر «كاتبًا ذا سلطة علمية في مثل هذه المسائل»، بلور الكُتّاب مفهومًا للتغذية الراجعة، باعتبارها معلومة راجعة تزود الفرد «نوعًا من الأرضية التي تمكّنه من تقويم مساهمته الفعلية في التفاعل». إن هذا التصور ليس خاطئًا، لكنه يتصور آليات التغذية الراجعة كفعل المرآة البسيط، ويبتعد عن التنظير المنهجي لوينر، الذي يتحدث مثلًا عن تغذية راجعة إيجابية (تشظية النظام بتدرج متساوق) وتغذية راجعة سالبة (توازن النظام بواسطة تصحيحات ذاتية متوالية). لكن نيوكومب وزملاءه لا يحتفظون بأي من هذه التدقيقات. إن المفهوم الذي اختُزل إلى هيكلٍ دالٍّ، والذي ينتَج هنا وهناك كطلسم، لم يعد قادرًا على أن يضيف شيئًا جديدًا إلى التحليل.

بالموازاة مع ما استعير من نظرية المعلومة ومن السيبرنيطيقا، يدمج نيوكومب وترنر وكونفيرس في أعمالهم مجموعة من

التصورات النفسية التقليدية. هكذا استعملت فكرة «التحفيز» (motivation) عند المرسل كمعيار للتمييز بين التعبير الانفعالي البسيط والتواصل «الحقيقي» الذي يوجَّه نحو هدف[14]. وعليه، يُنظر إلى التواصل، وهو في نهاية المطاف تبادل الرسائل بين الأفراد، بصفته عملية تكون غالبًا «ذات جدوى» وتساهم في «الانجذاب» المتبادل بين المتحاورين. ويُغني التواصل «الناجح» حياة الأفراد، ففي حين لا يكون بدايةً سوى استجابة لـ«الحاجة» إلى المعلومة، يصير في خِضم التجربة الاجتماعية غايةً، لأنه «يكافئ» مستعمليه. ومن اللافت أن نيوكومب وترنر وكونفيرس حاولوا في آخر فقرة لهم عن التواصل إيجاد نبرات المتعة والفرح للخطاب التقليدي عن الحياة الجنسية لزوجين سعيدين:

«إذا كان كل فرد منا مرهونًا تمامًا بعلاقاته المباشرة بالأشخاص وبالمواضيع وبالأفكار التي يحتاج من أجلها إلى المعلومة، فإن كل منا سيحيا حياة باهتة ومُفقِرة. تؤدي هذه الظاهرة التي ترتكز على الاعتماد على الآخر إلى إرضائنا عبر التواصل، الذي من نتائجه مكافأتنا بطريقة متكررة به. وهكذا، تصبح واقعتا الإرسال والتلقي لرسائل في حد ذاتهما مكافأة، ذلك أن ما كان في البداية مجرد وسيلة أصبح غاية في حد ذاته

---

(14) نجد هنا التعارض الذي يقترحه فستينغر (Festinger, 1950) بين «التواصل الاستهلاكي» و«التواصل الأداتي»، ويضيف زاجونك (Zajonc, 1966: 68) نوعًا ثالثًا هو «التواصل غير المقصود»، حين «يعطي المرسل معلومة لغيره من دون قصد ومن دون أن يتنبه لذلك»، فالنية هنا والوعي هما دائمًا معياران لاتخاذ القرار.

في العديد من الحالات، على رغم أن التواصل لا يفقد أبدًا نفعه وفائدته الأداتية» (1970: 270).

إن هذا الخلط بين المصطلحات التقنية المقتبسة من نظرية المعلومة ومن مفاهيم علم النفس العام ومن المواضيع التهذيبية هو الذي سيؤسس لخطاب نصف علمي حول التواصل ومزاياه. وعليه، يمكن القول إن التواصل سيبقى من الناحية العلمية إشكالية ما دام يعتبر حلًّا لكل المشاكل العلاقاتية والتنظيمية، ولن يصير مُرضيًا من الناحية العقلية إلا إذا اعتبرناه مشكلة، أي كظاهرة اجتماعية معقدة تستحق أن تدرس بذاتها ولذاتها.

الأبعاد السبعة للتواصل التلغرافي

بالاعتماد على كثير من الدراسات لباحثين معاصرين في التواصل (Carey, 1989; Leeds-Hurwitz, 1989, 1993; Sigman, 1987; Zabor, 1978)، يمكن أن نستخرج سبعة مبادئ لتشغيل منوال التواصل الناتج عن أعمال شانون وويفر:

- عندما نعتبر التواصل عملًا فرديًّا، فإن الآلية التي تؤسسه هي التي تحول الأفكار الداخلية إلى كلام خارجي. وإذا استلهمنا معجم مهندسي الاتصالات، فإن الباحثين الذي يعملون في هذا الاتجاه يتحدثون في الغالب عن التشفير وفك التشفير (حينما تصير الكلمات في الطرف الآخر من السلسلة أفكارًا)، إذ يبدأ التواصل من داخل فرد وينتهي داخل فرد آخر. وكل فرد وحدة مكونة من جسد وعقل، الأول يحتوي الثاني. وعليه، فإن كل فرد هو بمثابة

علبة غامضة مغلقة ومعزولة بمساحة ما عن كل فرد آخر، ولكن كل فرد يمكنه أن يختار الكشف عن بنات فكره للآخر، وبالتالي فهو يستعمل اللغة ليقطع المسافة التي تفصله عن الآخر. إن اللغة وسيلة التواصل، التي هي ذاتها وسيلة لنقل الأفكار.

- وعليه، فالتواصل نشاط **لغوي** أو شفهي أو كتابي. سُبحات وسلاسل من كلمات تتنقل من عقل لآخر عبر الفم والأذن أو عبر اليد والعينين. تشبه الكلمات كبسولات وعلبًا صغيرة حين تنفتح لإعطاء **المعلومة**. قد يحصل للمتلقي حين يجمع تلك الجمل والكلمات على مادة طبق الأصل لفكر المرسل. ومن الممكن أن يحصل **تشويش** في عملية النقل للمعلومة بسبب إقحام بعض الحركات الجسدية (حركة لاإرادية، غرائز، مشاعر جياشة) تعكر السير العادي لمسار النقل هذا.

- وحيث إن التواصل لغوي، فإنه يكون **عقلانيًّا وإراديًّا**، ومن هنا فإنه.هو من خصائص الإنسان، ولا يمكن الحديث عن التواصل عند الحيوان أو عن تواصل «غير لغوي» إلا مجازًا، وخلاف ذلك في حالات الحركات المشفرة التي اتفق عليها صراحة: كما هو شأن لغة الصم البكم. يمكن أن نعطي معلومة عن غير قصد أو بلا وعي: لا يتعلق الأمر إذًا بعملية تواصل. وفي هذا الصدد لا بد من وجود شخصين على الأقل لتتم عملية تواصل، ويكون الشخص المرسل هو الذي يؤسس هذه العملية لا الشخص المتلقي.

- إذا كان التواصل عملية إرادية وواعية، إذ ذاك تقويمه جماليًّا وأخلاقيًّا. كما يمكن أن ينجح أو يفشل، ويمكن أن يكون جيدًا أو سيئًا، عاديًّا أو مَرَضيًا، ناجعًا أو مشوشًا. يمكن كذلك أن يدرِّس ويصحِّح ذاته، وأن يعين لنفسه وصفة طبية (يمكن الطبيب أن ينصح زوجين بأن «يتواصلا بشكل أحسن» أو «أن يتواصلا أكثر»):

- إن التواصل سلسلة من مقاطع «مرسل ← متلقٍّ» يتبادلان الأدوار خطية ومتتالية: يولِّد تلقي رسالة بعْثَ رسالة ثانية (وهكذا دواليك تفتح باب رسالة تتلوها) على أساس المخطط التقليدي «مثير ← استجابة» (فعل ← رد فعل).

- تحديدًا، كما هو الحال في المختبر، يمكن الباحث أن يعاين أو ينتج مقاطع تواصلية بكل استقلالية، وعلى غرار ما يقوم به عالم الفيزياء أو الكيمياء، يقدم الباحث في التواصل فرضيات على شكل ألعاب بين «متغيرات»، يتموقع خارج النظام المدروس أو يبحث عن «تحييد» التأثيرات المحتملة لمعاينته النظام بعدة وسائل تقنية إحصائية.

- يمكن إدراك نموذج التواصل الفردي بسهولة بواسطة صورة التلغراف. يقرر الشخص أ أن يوصل رسالة إلى الشخص ب. تشفَّر الرسالة وترسل عبر موجات، وتُتلقى وتُفك شفرتها، إما تُفهم أو لا تُفهم. ويمكن الشخص ب بدوره أن يبعث رسالة إلى الشخص أ... وهكذا. إذًا، عملية الإبراق هي عملية لغوية، قصدية وخطية ومحدودة في الزمان والمكان، وعليه فالبرقية تكون عادة صريحة ودالة وإخبارية.

الفصل الثاني

التصور «الأوركستري»

في بحث مفهوميٍّ حول التواصل، يمكن صورة الأوركسترا أن تصبح عائقًا إبستيمولوجيًّا صعبًا مثل مخطط التلغراف، فقد يصبح التواصل عندئذ اتحادًا وتقاسمًا ووحدة شعور، أي كل القيم الإيجابية التي تنقل النقاش من مجال التحليل إلى رحاب الأخلاق. زيادة على ذلك، وبخطورة أكبر، فإن الأوركسترا تتطلب قائدًا... من هنا جاز القول إن الحديث عن النظرية الفاشية للتواصل ليس بعيدًا ولا تفصلنا عنه سوى خطوة واحدة.

ولهذا من الواجب العمل ببعض الصرامة ونحن نستخرج بهدوء الأفكار المهمة للمفكرين المتبنين التواصل الأوركستري: غ. باتيسون وبيردوستل. غير أن أفكار باتيسون وحدها هي المعروفة جيدًا، نظرًا لاستعمالها في أعمال «مدرسة بالو آلتو(*)»، بينما لا يُعرف

(*) مدرسة بالو آلتو: واحدة من المدارس الفكريّة في منطقة بالو آلتو بكاليفورنيا. وقد اقترحت نظرية جديدة للتواصل تتجلى في تجاوز النموذج التواصلي الخطي المحض الذي يمثله كلود شانون ثم بعده رومان جاكوبسون واستبداله بالنموذج النسقي، على اعتبار أن التواصل -من منظور مدرسة بالو آلتو- أساس أي خلل قائم داخل النسق العائلي الاجتماعي. ولعل من المفاهيم الأساسية التي اعتمدت عليها مدرسة بالو آلتو مفهوم «الإجبار المزدوج» كمفهوم ذي قيمة أساسية مكنت من فهم حالة انفصام الشخصية بمعزل عن التصور =

بيردوستل إلا من خلال نظريته في «الحركية»، أي دراسته للتواصل عبر الجسد المتحرك (انظر: «مشهد السيجارة» ضمن: Winkin, 2000 : 160 ـ 190). يجب إذن الاقتراب أكثر من النصوص الرئيسية التي كتباها معًا حول التواصل، مع إبراز تعارضهما الداخلي، وكذلك إظهار نقائصهما، بل وتملصاتهما كذلك.

التواصل والأنثروبولوجيا والطب النفسي: غريغوري باتيسون

في سنة 1951 نشر غريغوري باتيسون، وهو أنثروبولوجي من أصل إنكليزي، ويورغن رويش (Jurgen Ruesh)، طبيب نفس من أصل سويسري، كتابًا في الولايات المتحدة تحت عنوان **التواصل: المصفوفة الاجتماعية للطب النفسي**[15] (*Communication*):

الفرويدي. وتعتبر هذه المدرسة التواصلَ ظاهرة اجتماعية، حيث يتم التركيز على العلاقة التي تربط صيرورة دائرية بحيث تحدث كل رسالة تغذية راجعة «feedback». ومن منظور مدرسة بالو آلتو لا يختزل التواصل في الرسالة اللفظية فحسب، على اعتبار أن لكل سلوك اجتماعي قيمة تواصلية، ففي حالة التفاعل «لا يمكن ألّا نتواصل»، حيث إن الإيماءات أو الحركات أو المواقف، بل أيضًا السلوكات تنقل رسالة ما (فالصمت يمكن أن يدل على الخجل أو التحفظ أو القمع أو الامتعاض). وكل رسالة في التصور النسقي لنظرية التواصل، بحسب رواد هذه المدرسة، تقتضي مستويين من الدلالة، فهي لا تنقل المحتوى الإخباري فحسب، بل تعبر أيضًا عن شيء ما حول العلاقة التي تربط المتخاطبين.

(15) يتعلق التحليل هنا بأفكار باتيسون نفسها أكثر من السياق الذي تطورت فيه، لم نكن نود إعادة صياغة نص **التواصل الجديد** (*La Nouvelle Communication*)، هذا الكتاب الذي نحيل عليه مباشرة (Winkin, 2000 : 27 - 47)، وسنقوم بالعمل نفسه بالنسبة إلى دراسة أفكار بيردوستل.



(*The Social Matrix of Psychiatry*. منذ الصفحات الأولى، بدا جليًّا أن الكاتبين يبتعدان عن التصورات المتداولة في تلك المرحلة لمفهوم التواصل:

«[.....] لا يتعلق التواصل فقط بإرسال رسائل لغوية صريحة ومقصودة. يدمج التواصل، كما هو مستعمل من منظورنا، مجموعة العمليات التي عبرها يحصل التأثير والتأثر المتبادلين بين المتواصلين. سيعترف القارئ بأن هذا التعريف يرتكز على مقدمة مفادها أن كل فعل أو حدث يقدم مظاهر تواصلية بمجرد أن يدركه الإنسان» (1951/ 1988: 6).

بينما يعتمد التواصل، في الأعمال الرياضية والنفسية الاجتماعية على المرسل ونيته في في بعث رسالة (إلى شخص آخر)، ينطلق رويش وباتيسون من المتلقي وإدراكه «الانطباعات» الواردة ليس من أشخاص آخرين فقط، بل من نفسه ومن الأحداث ومن «المحيط». وقد فطنا إلى أن هذه الوضعية تؤدي لا محالة ومباشرة إلى طرح السؤال: «ما الذي لا يرجع إلى التواصل؟» (1951/ 1988: 18). يحتمل الجواب وجهين، فهو من ناحية منهجي: يرجع توسيع التواصل أساسًا إلى وجهة النظر التي يتبناها الملاحِظ بخصوص الأشياء، فإذا اعتبر هذا الأخير الأشياء في ذاتها، وبصفة منعزلة (الفرد، الطبيعة، الحدث)، فلن يكون التواصل قضية علمية مهمة، أما إذا تصور الملاحظ الأشياء بصفة علائقية وممنهجة (هيكلية أو نظامية، إن كان بالإمكان إضافة شيء ما وفق هواه)، فإن التواصل يصير على العكس من ذلك مشكلًا مركزيًّا لكل بحث علمي.

إن الجزء الثاني من الجواب جوهري ويحيل على «طبيعة» الحيوان الاجتماعي للإنسان: إن الكائنات البشرية «مجبرة بيولوجيًا» على التواصل، ومهما فعل الناس فإنهم يتواصلون:

«تبقى حواسنا على أهبة دائمة، وتسجل بلا انقطاع الإشارات التي تصلها، وبالمقابل، فإن الأعضاء المثارة لا تكون أبدًا في راحة، ونرسل باستمرار رسائل إلى العالم الخارجي (ص 19) [....]، وبمقدار ما تفرض الطريقة التي بواسطتها يستجيب فرد لأحداث يدركها، بَعْثَ رسائل نحو الأعضاء المرسلة الطرفية، يُتصور نظام الأعضاء الداخلي بجلاء بوصفه جزءًا من النظام البَيْشخصي، إن لم نقل الـ«فوق شخصي» (ثقافي)» (1951/1988: 18).

وعليه، سيحاول رويش وباتيسون التمييز بين أربعة مستويات تبعًا لمجال العلاقات التي يعتبرها الملاحظ «الخارجي»: **داخل شخصي** (ينحصر المجال في الذات (self)) **وبيشخصي** (فردان) **وجماعي** (عدة أشخاص) **وثقافي** (أشخاص كُثر).

من البديهي، أن هناك الكثير مما سيعاد قوله حول هذا الخلط بين الفيزيولوجيا (التواصل الذي يعتمد على الإثارة الحسية المستمرة) وعلم الاجتماع الذري (تعرِّف الثقافة بكونها تجميعًا للعديد من الأفراد). ولكن يجب الاعتراف لرويش وباتيسون بأنهما رغبا في إدماج مستويات التحليل التقليدية في مجموع متناسق، والاعتراف بالوضع الأولي للملاحظ، الذي من خلاله ينتظم المجموع. وخلافًا للتصورات النفسية الاجتماعية حيث يكون الباحث غائبًا أو غريبًا عن نظام التواصل المدروس، فإن

رويش وباتيسون ينطلقان من فكرة مفادها أن الباحث يقوم بوظيفة في هذا النظام:

«[.....] مهما اختار العالِم أن يلاحظ التواصل على المستوى البيشخصي أو على المستوى الجماعي، فإن عليه، في كل مناسبة، أن يظل قادرًا على تحديد موقعه كملاحظ. لا يتطلب هذا الأمر توضيح المستويات التي يعمل عليها فقط، بل عليه تحديد الأدوار التي يمتلكها داخل النظام التواصلي الذي هو موضوع دراسته أيضًا. وهكذا سنطلق اسم وضع اجتماعي أو سياق تواصلي على تحديد موقع الملاحظ ووضعيته» (1951/ 1988: 18).

وكما يدل على ذلك الاقتباس، فإن رويش وباتيسون سيهتمان بمستويات التفاعل وبالمجموعة عوض الاهتمام بالمستويات البيشخصية والثقافية. يمكن أن نرى هنا بلا شك تأثير سياق الطب النفسي الذي يندرج فيه هذا العمل، وبلا شك كذلك أثرَ الصعوبة الكبرى للتجريد المفهومي الذي يتيح هذين المستويين الأقصيين من التواصل، إذا افترضنا أنه بإمكاننا تعريفهما كمستويات تواصل قصوى.

بعدما حاولا معًا تعريف المحاور الكبرى لدراستهما، سيحاول رويش وباتيسون العمل مفترقين. وهكذا، سيكتب رويش فصول «الطب النفسي» بينما سيتكلف باتيسون كتابة الفصول حول التواصل. سيحاول هذا الأخير في الحقيقة استغلال مكتسبات **ندوات ماسي** (*Macy Conferences*) حول السيبرنيطيقا، وهي أعمال شارك فيها منذ 1942. وكان تأثير ويفر عليه أكثر من تأثير شانون

في هذه الديباجة النظرية، التي تبدو، ولو بعد خمس وأربعين سنة، مدهشة وموسومة بالتجديد. لن يقدم نظرية عامة أو نموذجًا عامًّا للتواصل، سواء في **التواصل: المصفوفة الاجتماعية للطب النفسي** أو في كتاباته الأخـرى. ولكن العناصر المعروضة بطريقة مشتتة (وغالبًا مكررة) تسمح بـإدراك رؤيـة عامة لنظريته في التواصل. سيُنجَز هذا العمل الترتيبي بعد خمس عشرة سنة من ثلاثة باحثين من معهد الأبحاث في الصحة العقلية (Mental Research Institute، MRI، بالو آلتو، كاليفورنيا)، وهو مركز الأبحاث والعلاجات النفسية التي كان فيها باتيسون بمثابة الأب الروحي (Watzlawick, Helmick-Beavin, Jackson, 1967/1972). سنحاول استغلال الإطار المقترح في هذا الكتاب الأخير لتقديم السمات الأساسية لنظرية باتيسون.

يتحدث فاتزلافيك وزملاؤه عن «مقترحات لتنسيق التواصل». سيكون في الأمر بالتأكيد غرور ومبالغة شيئًا ما، خصوصًا في ما يخص حالة الصَّوْرنة الضعيفة لهذه المقترحات. غير أن العبارة تشير إلى البعد الاستنباطي لأعمال باتيسون، ذلك أن الاقتراحات التي ستلي ليست خلاصة الأبحاث التجريبية، بل يمكن أن تتخذ نقطة انطلاق فقط.

استحالة عدم التواصل

لقد رأينا كيف يعلل كل من رويـش وباتيسون هذه الوضعية (1951). يجب التذكير بـأن الباحثين التابعين لمعهد الأبحاث فـي الصحة العقلية سيفهمون هـذه الوضعية كموقف سلوكي

يخلق معادلة بين السلوك (بحضور شخص آخر على الأقل) والرسالة والتواصل. تمتاز هذه الطريقة في فهم التواصل بإدماج مجموع أنماط التواصل غير المعجمية[16] لكن عيبها الأكبر يكمن في حصر التفاعل **هنا والآن**، وبالتالي إرجاعه إلى حضن علم النفس الاجتماعي.

المؤشر والأمر، المضمون والعلاقة، التواصل وما بعد التواصل(*)

في فصل «المعلومة والتشفير» من كتاب **التواصل: المصفوفة الاجتماعية للطب النفسي**، يقدم باتيسون بسرعة لائحة أفكار حول العلاقة بين نظام القيم وأنظمة تشفير المعلومة (حكم القيمة وحكم الواقع)، ويقترح في هذا الصدد فكرة مفادها أن كل رسالة

---

(16) «من جهة أخرى، إذا اعتبرنا كل سلوك تواصلًا، ولو لأصغر وحدة ممكنة، فمن الممكن أن الأمر لا يتعلق برسالة عادية أحادية الصوت، بل إننا سنكون أمام مركب سلس ومتعدد الأصوات، منها ما يتعلق بالشفوي والنبرة والوضع والسياق... إلخ، وكل منها سيحدد ويخصص معنى البقية» (Watzlawick, Helmick-Beavin, Jackson, 1972: 47 - 48). يجعلنا هذا الجرد المتعدد نصدق أن أشخاصًا ما زالوا يتجولون عراة في مجتمعنا، فاللباس كنمط تواصلي لم يحظ بإدماجه في الدراسات المتمحورة حول التواصل غير الشفوي، كما هو الشأن بالنسبة إلى الأطراف الاصطناعية الترقيعية الخادعة (شعر مستعار، طاقم أسنان، نظارات، ثدي صناعي... إلخ)، مستحضرات التجميل وتصفيف الشعر (الأجفان، اللحية... إلخ)، والأجهزة المنزلية والآلات القريبة من الجسم (ساعة، مجوهرات، عكاز، مظلة، فوطة... إلخ).

(*) يعتبر الميتا-تواصل، أو ما بعد التواصل ضربًا من التواصل حول مختلف مظاهر التواصل حرصًا على إبقاء بعض التوازن في العلاقات.

هي في الوقت ذاته تقرير[17] (report) حول أحداث سابقة، وأمر (command) يمكنه ثني فعل المُحاوِر[18]:

«حينما يتكلم أ مع ب، فإن الكلمات التي استعملها، كيفما كانت، ستكون ذات مظهرين: فهي ستكلم ب عن أ وتحمل المعلومة حول إدراك أو معرفة يمتلكها أ، وستكون هذه الكلمات سببًا أو قاعدة لفعل قادم من طرف ب» (1951/ 1988: 195).

سيصبح الثنائي مؤشر/ أمر، عند فاتزلافيك وزملائه، بقليل من التشديد، علاقة بين جانب «**مضمون**» وجانب «**علاقة**» الرسالة (يشير جانب «الأمر» إلى الطريقة التي يجب أن تفهم بها الرسالة وفي نهاية المطاف فهم **العلاقة** بين الشركاء») (Watzlawick *et al.*, 1972: 49). يمكن اعتبار جانب «الأمر» أو «علاقة» الرسالة رسالة ثانية، تشمل الأولى وتحدد كيف يجب أن تفهم وتُستوعب (مثلًا أمر، أو مزاح، أو شتم). سيتكلم باتيسون في البداية ثم فاتزلافيك وزملاؤه لاحقًا عن تواصل حول التواصل أي **ما بعد التواصل** (ميتاتواصل):

«حينما يتواصل أ مع ب، فإن فعل التواصل البسيط قد يحمل الملفوظ الضمني: «نحن نتواصل الآن». الحقيقة أن هذا القول يمكن أن يكون

---

(17) ترجم اللفظ **تقرير** (*report*) المستعمل من طرف باتيسون إلى اللغة الفرنسية بـ:«مؤشر» (انظر: Watzlawick *et al.*, 1972: 49).

(18) إن الفكرة ليست جديدة: إنها حجر الزاوية لفلسفة اللغة العادية التي تطورت في إنكلترا بين الحربين. نتحدث عن جوانب **تعبيرية** و**تمثيلية** للقول أو الوظيفة **الأداتية** و**المعرفية** للغة. تتحدث التداولية المعاصرة مستندة إلى أوستن (Austin, 1962) عن جوانب **تلفظية** وجوانب **إنجازية** أو حتى «**انعكاسية التلفظ**» (Recanati, 1979). لكن التفكير الفلسفي برمته يرتكز على المتكلم وملفوظه، إن المخاطِب غائب. عند باتيسون يجب التشديد على **العلاقة** بين أعضاء التفاعل.

الرسالة الأكثر أهمية التي بثت والتقطت» (Bateson et Ruesch, 1951/1988 : 238).

تبقى هذه المفاهيم غير دقيقة. وسواء عند باتيسون أو عند فاتزلافيك، فإن متوالية «مؤشر - محتوى - تواصل» أحيانًا متعارضة مع المتوالية، التي تتضمن نظام (علاقة) ما بعد التواصل، مثلما يتعارض اللغوي مع غير اللغوي. يتم «تأطير» الرسالة (وهنا نستعمل عبارة اقترحها باتيسون (Bateson) [1956] واستعملها في ما بعد فاتزلافيك وآخرون (Watzlawick *et al.*) [1974] وغوفمان (Goffman) [1974] (عبر ضحكة أو نبرة أو حركة، بينما سيحمل الكلام ذاته الرسالة «الخام». وفي أوقات أخرى، يمكن اعتبار المتواليتين «مظاهر» لحقيقة لغوية واحدة (أو سلوكية)، على منوال الخلف والأمام. إن المتواليتين متشاكلتان مثلما لا يحتوي الظهر والبطن أحدهما الآخر، فمن ناحية يمكن تصور العلاقة «نص - سياق» كعلاقة مضمون وشكل، ومن ناحية أخرى كل عنصر هو في الوقت ذاته نص وسياق. لن يحسم هذا التردد هنا: سنجيب عنه حين نفحص فكرة باتيسون حول تصوره للسياق، الذي سيكون أكثر تجريدًا لكن بلا شك أقل دفعًا للتيه في أوهام الاستعارة (إن صورة الإطار أو المزدوجتين جذابة لكنها مضلِّلة).

التواصل الرقمي والتواصل التماثلي

هناك زوج رابع من الألفاظ المتعارضة تمكن إضافته للثنائيات الثلاث السابقة، إنه الزوج الرقمي والتماثلي المنبثق مباشرة من العلوم الهندسية، والذي يقوي التعارض بين اللغوي وغير اللغوي،

وبين المحتوى والعلاقة. يمكن أن تكون معلومة عن العالم الخارجي مشفَّرة، وأن تدخل في آلة بواسطة بعض العمليات التي تعتمد على المنطق الثنائي. وهكذا نتحدث عن معلومة مرقمنة. وبالمثل، فإن اللغة المبنية على اعتباطية الشفرة يمكن تصورها كعملية تشفير رقمي. ليست هناك علاقة بين الاسم والشيء أكبر مما بين رقم الهاتف والمشترك الذي يحمله. هناك نوع آخر من الآلات يعمل على معطيات تمثل العالم الخارجي بطريقة **تماثلية**. وهكذا، فإن النفق الهوائي الحركي يعيد إنتاج الريح الطبيعيّة لتحديد أوصاف الشيء. هناك علاقة بين المقادير المستعلمة في الآلة ومقادير الشيء الحقيقي. وبموازاة ذلك، فإن أنماط السلوك غير الشفهي ـ وفق باتيسون ـ يمكن اعتبارها أنماطًا تواصلية **تماثلية** «لأن زخم الحركة، وعمق الصوت وطول التوقف وتوتر العضلات تقابل (مباشرة أو عكسيًّا) حجم العلاقات التي هي موضوع الخطاب» (1966/ 1980: 127). بالنسبة إلى باتيسون، إنه عنصر جواب عن سؤال حول معرفة كيف للغة أجنبية غير معروفة أن تبقى غامضة في حين أن النظام اللساني الموازي والحركي للثقافة نفسها واضح ومفهوم جزئيًّا. سيكون التواصل التماثلي إذن طريقة التواصل حول العلاقات، في حين أن التواصل الرقمي هو طريقة التواصل حول الأشياء (حول المضمون). تقحم كل رسالة هذين النمطين المكملين للمعلومة، ومن المعلوم لدى الجميع كذلك صعوبة رقمنة الإحالات على العلاقة البيشخصية («ورب نظرة تفي بالغرض الذي يعجز عنه الخطاب»... إلخ)، كما أن الإحالات إلى الأشياء لا تكون صائبة عبر الصور (كيف يمكن تقديم هذه الدراسة مثلًا على شكل رسوم متحركة؟).

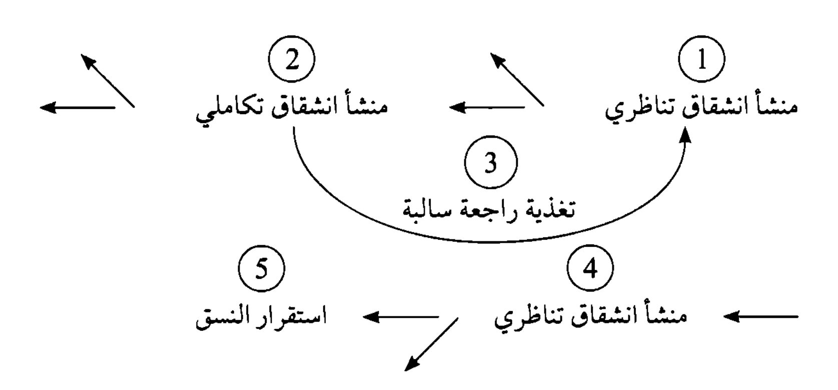
تساق هذه الجملة الأخيرة بسخرية من قبل باتيسون لنمط العرض الذي تبناه في كتاباته. يمر باتيسون باستمرار من التجريد الأكثر غموضًا إلى التوضيحات الأكثر ابتذالًا، لكنه لا يبلور شيئًا لتقوية المرور بين النظري والصور التوضيحية. تبقى الأمثلة أمثلة (علاوة على أننا نجدها في مستوى التطوير ذاته في كل مقال)، بينما يستمر الفكر في السير. بهذا التحفظ يجب إذن فهم المقترحات المختلفة والملخصة هنا.

التناظر والتكامل[19]

يتصور باتيسون دائمًا التفاعل بين الأشخاص أو بين المجموعات، كمقطع وكمتتالية من ردود الأفعال تترتب عن ردود أفعال على ردود الأفعال. وهكذا، يميز بين نظامين أساسيين للعلاقات: علاقات **تناظرية** يدخل من خلالها المشاركون في أحضان دوامة مبنية على نمو حجم السلوك نفسه (مثلًا العنف) وعلى العلاقات **التكاملية** التي يكوِّن خلالها المشاركون كيانًا ثنائي القطب (مثلًا الحماية والضعف، السلطة والخضوع، حب الظهور واستراق النظر). وهكذا يفترض باتيسون كيفيتين لتكوين «الشقاق» أو «منشأ الشقاق»: قد يؤدي هذان النظامان من العلاقات، إذا تفاقما، إلى انفجار الثنائي في حالة الأفراد والنظام الاجتماعي في حالة المجموعات. لكن، وبالموازاة، يقترح باتيسون عدة كيفيات «سيبرنيطيقية» تمكِّن النظام من الاحتفاظ باستقراره

(19) ندمج في هذه الفقرة موضوع «نقطية مقطع الوقائع» الذي يطوره فاتزلافيك وآخرون (1972) انطلاقًا من أفكار فاتزلافيك وبيفين (1967) أكثر من أفكار باتيسون نفسه.

وتوازنه. وفي ما يلي السلسلة التي تقود إلى الاستقرار والتوازن والتي أشار إليها في خاتمة (Épilogue) «طبعة 1958»: (التي تشكل الخاتمة الثانية لكتاب **مراسم نافين** *La Cérémonie du Naven*، حيث تم قبل اختبار هذه الفرضيات على مواضيع إثنوغرافية)[20]:



أعطي المخطط هنا كمثال عن طريقة تفكير باتيسون التي تبتعد كثيرًا عن منوال «المثير ـ الاستجابة» الذي يغذي عدة تأملات نظرية حول التواصل. يستغل هذا التفكير مفهوم **السياق**، كما يلاحظه باتيسون نفسه، وهو دومًا قادر على أن يتمعن في نفسه وهو يفكر (راجع Bateson, 1972/1977: 189 - 190). بينما سيستعمل الباحثون المشتركون معه مقاطع بسيطة تتكون في الغالب من أفعال وردود أفعال تتطور، على ما يبدو في فراغ (راجع Watzlawick *et al.*, 1967/1972: 54 - 55). يعود باتيسون خلال أبحاثه إلى مفاهيم

---

(20) أعيد تخطيط هذا الرسم البياني على أساس تحليل باتيسون (Bateson: 1958/1970: 174 - 177).

«السياق» و«البنية الكمية» و«الدلالة». سنجمع عناصر تفكيره في «قضية» إضافية لا توجد عند فاتزلافيك وآخرين ,.Watzlawick *et al*) 1967/1972)، بيد أن لغيابه دلالة بالضبط، وهو حقًّا ما نقصده.

السياق: «الاختلاف الذي يولّد الاختلاف»

عرضنا في ما سبق جملة رويش وباتيسون التي مفادها أن الملاحظ جزء من النظام الذي يدرسه. وغالبًا ما يعطي باتيسون في هذا الشأن المثال المتعلق بالحالة التجريبية لدراسة التعلم، حيث يصف عالم النفس ذاته باعتباره خارجًا عن مجموع العناصر الفاعلة في التكييف. يخضع المجرب الفرد لعملية التعلم، والعكس صحيح بالنسبة إلى باتيسون: تقوي أجوبة الفرد بعض مواقف المجرِّب وتوجه بالتالي المسار الذي فرضه عليه المجرِّب[21]. يتعلق الأمر إما بوجهة نظر أو بتحيين الحالة، وما يصدق على عالم النفس يصدق ـ من باب أولى ـ كذلك على الأنثروبولوجي العامل في الميدان.

وهنا تكمن الطريقة الأولى لمقاربة التصور المتذبذب للسياق عند باتيسون، يتعلق الأمر بعمل حول امتداد مجموع الأحداث التي تمكن هيئة (شخص أو مجموعة) من الاختيار:

---

(21) «تربط التجربة النموذجية في سيكولوجية التعلم كيانين، المجرب والفرد، والنتائج النظرية التي نستخرج تعلن عادة على شكل اطرادات نفسية تصف الفرد. خلافًا لذلك، أعتبر هنا الحالة التجريبية تفاعلًا يربط كيانين تهمني علاقتهما المتبادلة. سأعتبر علاقتهما متميزة صوريًّا بتبادل يتكرر خلال «المحاولات» المتتالية. وأقترح فرضية كون الشخص ليس الوحيد الذي يخضع لعملية التعلم، فالمجرب يخضع لها كذلك. لقد حدد المسار ـعلى الأقل جزئيًّاـ من قبل دعامات الفرد» (Bateson, 1971/2000: 135).

«[...] يمكننا اعتبار «السياق» مصطلحًا شاملًا يدل على كل الأحداث التي تعيّن للهيئة وسط مجموعة الإمكانات التي يمكنها أن تقوم فيها بالاختيار التالي» (1972/ 1977: 262).

يقحم باتيسون بهذا الخصوص مصطلح «مؤشر السياق»، الذي يعرّفه كمصدر معلومة خاصة تسمح لهيئة بـإدراك وفهم ما إذا كانت تتطور في سياق مختلف أم لا: «رنة صوت كلمة «نزّه» قد تخبر بـ<كلب> وبأن هذا الصنف من السياق أو المقطع قريب» (1972/ 1977: 264). وبذلك يعود باتيسون إلى فكرة «الإطار» المذكورة أعلاه وإلى ما بعد التواصل. إن مفهوم هرمية المستويات الذي ما فتئ يستعمله باتيسون باستمرار هو الذي يدمج مختلف المفاهيم، خصوصًا انطلاقًا من نظرية الأنماط المنطقية لراسل (Russell). وهكذا يقترح «مؤشرات سياق السياق»، وهكذا إلى ما لا نهاية. يعني بهذه العبارة منطقيًا، العناصر التي تسمح بتمييز سياقات تتم فيها الأحداث التي بذاتها تستعمل كسياق لأحداث أخرى[22]. ونلاحظ إذا قمنا بتلخيص بسيط، أن فكرة باتيسون حول تصور

---

(22) «مثلًا يحضر الجمهور عرْضًا لمسرحية هامليت ويسمع المشاهدون البطل يحدث نفسه عن الانتحار، في سياق العلاقة مع أبيه المتوفى، مع أوفيلي (Ophélie) وكل الآخرين، غير أن المشاهدين لا يسارعون في طلب الشرطة لأنهم حصلوا على معلومة حول سياق سياق (le context du contexte) هامليت. يعرفون أن الأمر يتعلق بمسرحية وأن هذه المعلومة أعطيت لهم من خلال العديد من «مؤشرات سياق السياق»: الإعلانات ووضع الكراسي ووضع الستار... إلخ» (1972/ 1977: 263). نجد هنا المثال النموذجي لغوفمان في كتابه **تحليل الإطار** (*Frame Analysis*) (1974).

السياق تعود إلى الفكرة التقليدية للدوائر المغلقة (concentriques). علاوة على أنه يبدو أن باتيسون قد استشعر هذا الحد. فبعد أن ذكر بعض الأمثلة عن «مؤشرات سياق السياق» التي تنتمي إلى الحياة في المجتمع (المصافحة بالأيدي عند الملاكمين قبل بدء الصراع... إلخ)، يعود إلى تأمله في الحياة الحيوانية: «إنها أمثلة مستمدة من الحياة الاجتماعية لهيئة معقدة جدًّا، وفي هذه المرحلة، يبدو من النافع أكثر أن نتساءل حول الظواهر المماثلة التي تحدث على مستوى ما قبل شفوي» (1972/ 1977: 264).. وعلينا أن نجد منفذًا آخر إلى الموضوع.

يمكننا أن ننطلق من مثال آخر ساقه باتيسون (1971/ 2000 :127)، ذلك أننا إذا نطقنا «peter» و«buter»، فإننا سنميز بين الصوتم / p/ والصوتم / b/ . لكن لا معنى لهذين الصوتمين بمعزل عن وضعيتهما داخل سلسلة متتالية من الصواتم. ويمكن تطبيق الاستدلال ذاته والتعليل للمقطعين «pete» و«but» اللذين لهما دلالة مرتبطة بإدراجهما داخل مقطع أوسع وأطول. وعلى مستوى آخر كذلك، فإن: «peter» و«butter» لهما معان عدة، فمرجع الدلالة الوحيد تقريبًا سيصبح العلم المستعمل من تجار السفن للإشارة إلى بدء رحلتهم حينما يحصل تقارب في المعنى بين «Blue» و«peter». حتى ذلك الحين، يبقى الالتباس موجودًا: إذ يمكن استعمال الكلمة في حوار بين القبطان والآخرين في المرسى حول قارب حقيقي، بل وفي حوار شعري، أو في درس حول أساليب التأشير البحري، أو في محادثة حول مفهوم السياق.

من خلال هذا المثال الذي يبدو تافهًا[23]، سيخلص باتيسون إلى أمرين. الأول: بمقدار ما «نتقدم في هرمية المستويات» يصير اختزال «المرجعيات الممكنة» صارمًا. وتقل الدلالات الممكنة. أما النقطة الثانية فتكمن في أن «الدلالة لا تصل إلى حد التواطؤ أو انعدام الالتباس إلا إذا قبلنا بتحليل وتفحص عدد كبير من وحدات التيار التواصلي» (ص 127). إن مقاربة الدلالة ليست أمرًا عرَضيًّا، ذلك أنه ـ وفق باتيسون ـ يوجد دومًا «**شكل**» (gestalt) أوسع سيسمح باختزال وتغيير أو قلب الفهم الحاصل بفضل «أشكال» (gestalten) دونية.

إننا نحوز هنا سلسلة عناصر تمكِّن من تناول فكرة السياق عند باتيسون عن كثب. يمكن أن يعرَّف «السياق» باعتباره مجموع المعلومات التي تسمح باختزال عدد الدلالات الممكنة لكلمة ما أو فعل ما أو حدث ما، فالسياق بالضرورة غير تام وممتد: يوجد دائمًا سياق أعلى وأوسع. في درجة معينة، تبقى الدلالة بالضرورة غير محدَّدة المعالم، وغير متوقعة[24]، ولهذا لا فائدة من محاولة

(23) قد يبدو المثال ساذجًا إلى درجة الإزعاج نوعًا ما: نجد هنا تمثيلًا للملاحظة المذكورة أعلاه بخصوص القفزات النوعية في فكر باتيسون وطريقة عرضه.

(24) «إننا نتعامل مع ظواهر منظمة بحيث من الممكن أن لا يوجد أي حد أقصى لنظام الأبعاد ـالمكانية والزمانيةـ (des gestalten). يعني ذلك بشكل ملموس أن كل تجميع متناه للمعطيات لا يسند غيابًا تامًّا لالتباس عنصر إلى ما في طياته. مهما كان مدى تعريف «السياق»، من الممكن أن توجد دائمًا سياقات أوسع تعكس معرفتنا أو تغير فهمنا للمواضيع الخاصة» (Bateson, 1971/2000: 128).

جمع مقدار من المعطيات التي تسعى إلى تحديد دلالة عنصر بصفة نهائية، وكذا مسألة **الدلالة**. لا يتعلق الأمر أبدًا سوى بسياق معين إذا كان الباحث يعرف المستوى الذي يوجد فيه: «فمثلًا، لن نتساءل هل كلمة «peter» تحيل على رائد إصلاح أو على عَلَم، بل قد نتساءل إن كان معناه حينما تكون الكلمة «peter» تتبع الكلمة «blue» مناسبًا تمامًا لسياق جديد». إن هذه النقطة الأخيرة مهمة لأنها ستمكننا من حصر فكرة السياق عند باتيسون بشكل أكثر قربًا.

إذا قارنا عنصرين من أي طبيعة كانت، ستظهر لا محالة عدة اختلافات. لكن سيبدو أن بعضها فقط له دلالة، مثلًا بالجواب إيجابًا عن السؤال الذي ما لبث يكرره باتيسون باستمرار في كتابه: «ما هو الاختلاف الذي يولّد الاختلاف؟» (1972/ 1980: 210). وإذا كان الباحث قادرًا على اقتراح مثل هذه الاختلافات، فإنه ينجح في تحديد السياق المناسب للعناصر المدروسة في مستوى تحليل معين. ونجد مبدأ الاختلاف بين الصوتيات (phonétique) والتصريف الصوتي (phonologie)، بين الصوت والصوتم، بين كل الأشكال عند انفجار /p/ التي ستبقى /p/ (فالاختلافات ليست مفيدة[25]) وتلك الأشكال التي تشكل /b/ (في هذه الحالة أصبح الاختلاف في النطق له دلالة).

---

(25) ربما باستثناء المستوى الاجتماعي، حيث التنوعات في نطق حرف /p/ قد تدخل في تشكيل التوصيف الاجتماعي للمتحدث. كل تحليل للفروق الدالة يجب أن يتم على «مستويات»: وهو ما نلاقيه دومًا.

يصير هذا التعريف للسياق عند باتيسون[26]، الذي لا يزال مجردًا وإجرائيًّا عند بيردوستل وهايمز (Hymes): سياق أدنى في حالة علم الصوتيات أو الحركية (مبدأ عملية كشف التحرك والحركة لدى بيردوستل وباتيسون مماثل لمبدأ التصريف الصوتي الوصفي) والسياق الأقصى في حالة الإثنوغرافيا، المبنية عند هايمز على مبدإ تقابل العمل الذاتي (émique) والخارجي (étique)، أي على مبدأ الاختلاف (في الدلالة) التي يقوم بها أو الاختلاف (المادي) داخل نظام ثقافي خاص. وإلى هذين الباحثين سنوجه نظرنا واهتمامنا الآن.

التواصل والأنثروبولوجيا واللسانيات: راي بيردوستل

«كل طالب لم يتواصل بمهاتفة وهو في مرقده يوم الجمعة مساء، يعرف جيدًا كم يكون الهاتف الصامت كثير الضجيج».

هذه بعض الأمثلة التي يسوقها راي بيردوستل ليوضح فرضياته حول التواصل[27]. بلغة أقل زخرفة، يكمن هذا القول في أن التواصل لا يقتصر فقط على بعث مقصود لمعلومات شفوية: «[...] ما إن نركب الهاتف حتى يتأسس السياق التواصلي، ومن ثم تنشط مسارات التواصل. إن الهاتف الذي لا يرن رسالة فعلية» (Birdwhistell,

---

(26) لا يستعمل باتيسون صراحة هذا المثال اللساني. أردنا فقط توضيح قوله المأثور الذي يخص «الاختلاف الذي يولد الاختلاف».

(27) كما هو الحال بالنسبة إلى باتيسون، إننا نحيل على عملنا السابق حول بيردوستل (Winkin, 2000: 61 - 78) في ما يخص عرض أعماله كاملة وتقديم السياق الشخصي الذي رافق ظهورها. لن ندرس هنا سوى تصوره للتواصل.

(211 :1974. يمكن هذا المثال أن يُطوّر[28]. من بين الأنشطة الواجبة تقريبًا للطالب(ة) الأميركي(ة)، تبدو «الخرجة» التي تكون يوم الجمعة مع من تم اختياره (ها) لتلك اللحظة. إنها تأسيس **المواعدة**، إنه نظام معقد من القواعد الثقافية للشباب الأميركي (لا يستطيع الطالب الأجنبي أن يستوعب هذا النظام). يتم تحديد الخرجات عبر الهاتف في الغالب (يقوم الهاتف مقام مؤسسة ثقافية أميركية)، ينتظر كل طالب أو طالبة إذًا أن يرن هاتفه، وفي أبعد الحدود عند بداية عشية الجمعة[29]. وهذا **النمط** الثقافي يتضمن نوعًا من التوقع ونوعًا من الانتظام في الحياة داخل المجتمع، ومن ثم إذا رنَّ الهاتف بالنسبة إلى بيردوستل، فإن «حدثًا» سيقع، لكن إذا لم يرن فقد تم خرق **النمط** ويقع خطأ في نظام التوقع، ويشكل كل هذا حدثًا حقيقيًا وذا دلالة مثل الحدوث الإيجابي. وقد يحدث هذا بالأحرى في وسط خاضع للإشراف والمراقبة، أي السكن الطلابي. وهكذا، لا يقتصر التواصل عند بيردوستل على الرسالة فقط ولا على التبادل والتفاعل، بل يتضمن كذلك النظام والسياق الذي يجعلها ممكنة، والذي يحمل عدم حدوثه قيمة إخبارية مماثلة.

---

(28) نستعمل هنا بعض العناصر التي قدمها بيردوستل في دروسه وندواته (جامعة بنسلفانيا، 1976 ـ 1978) والتي نضيف إليها عناصر أخرى من تجربتنا الشخصية.

(29) قد يُعترض بأن الأولاد وحدهم يمكنهم أن يهاتفوا وأن البنات عليهن البقاء في حالة الانتظار، غير أن الأمر في الحقيقة أكثر دقة: فالولد يمكنه أن يهاتف صاحبه ليخبره بأن الأخت الصغيرة أو الصديقة المفضّلة لصديقته ليس لها رفيق.

يجب الإقرار بالحقيقة: أن بيردوستل ـ مثل باتيسون ـ مفكر غير واضح تمامًا. إن الفكرة العامة واضحة، لكن التفاصيل ليست كذلك. وهكذا، فإن التواصل عنده يمثل جزءًا من شبكة مفاهيمية حيث يكون السياق والتشفير والبنية (النمط) والسيرورة قابلة للمبادلة كليًّا. سنحاول هنا تنسيق فكره بعض الشيء، وهكذا يمكن استخراج ثلاثة مستويات تفكير حول التواصل، سننطلق من ذلك المستوى الذي يؤسس لمثال الهاتف المصوغ أعلاه، حيث يضفي بيردوستل تصوره للتواصل امتدادًا يصبغه الأنثروبولوجيون بشكل تقليدي على مفهوم الثقافة:

«من وجهة النظر المقدمة هنا يمكن اعتبار التواصل، بمعنى أوسع، الجانب الفعال من البنية الثقافية، غير أنه وإن كان من المفيد أن نفكر على هذا النحو، فإني أتردد في تقديم مثل تلك الصياغة التي قد يفهم منها (بالإنكليزية) أن التواصل سلوك كيان «الثقافة». إن ما أحاول توضيحه هو أن الثقافة والتواصل كلمتان تمثلان وجهتي نظر أو منهجين في تمثيل **التعالق الإنساني** (interconnectedness) المنظم والمهيكل. في كلمة «الثقافة» يتم تأكيد البنية، أما في «التواصل» فيكون التأكيد على العملية. إلا أن مثل هذه الصيغة الجديدة يمكن أن تؤدي إلى خطأ من جديد، إذ يمكن أن يفهم منها ضمنيًّا أن العملية تكون بلا بنية، وأن البنية ساكنة. ربما بشكل صريح قد يجدر أن يقال إنني أظن أن دراسات أولئك الذين عاينوا التعالق البشري المهيكل، من فوق نسبيًّا، واستخلصوا تعميمات ثقافية من ملاحظاتهم، سينتجون معطيات تكون في النهاية مطابقة لتلك التي سبق أن استنتجها الذين درسوا هذا التعالق من تحت، والذين استخلصوا منها تعميمات تواصلية» (1970: 251).

يظهر هذا الاقتباس الطويل تردد بيردوستل في إقامة علاقة بسيطة بين الثقافة والتواصل من نوع: تواصل/ مسار = ثقافة/ بنية. يتعلق الأمر بالنسبة إليه بتمييز جوهري أقل منه بتمييز مفهومي ومنهجي، يعني محل الملاحظة. لكن التقابل بين الملاحظة من «فوق» والملاحظة من «تحت» لا توضح المسألة بتاتًا. في بعض الأحيان، ينظر إلى التواصل باعتباره «نظامًا» أو «بنية»، وفي أحيان أخرى ينظر إليه كـ «عملية دائمة[30]». ثم، على الرغم من أنه يبدو واضحًا جدًّا أن التواصل في نظر بيردوستل لا يتعلق بالهُنا والآن

---

(30) يمكن بعض التعريفات المستقاة من مختلف النصوص، أن توضح هذا التردد الظاهري بين البنية والسيرورة. يجب أن توضح هذه التعريفات التي تبدو هنا فضفاضة وغامضة جدًّا، وربما فارغة من المعنى، في سياقها لتكون ذات معنى.

أولًا. تعريفات موجهة نحو البنية الثقافية:

- «إن التواصل هو ذلك النظام المتشارك، والذي بواسطته يدعم المجتمع، ومن ثم تصبح الحياة الإنسانية ممكنة» (1970: 14)؛

- «[...] إن التواصل هو ذلك النظام الثقافي الذي بفضله تُنشئ الكائنات الإنسانية لحياتها استمرارية التوقع» (1970: 14)؛

- «يشكل التواصل كنظام ثقافي، النظام الذي يُسبغ الملاءمة على السلوك الحسي المكلف بتحمل المهمة الاجتماعية» (1971a: 528).

ثانيًا. تعريفات موجهة للمسار الثقافي:

- «إن (التواصل هو) جانب الثقافة الذي يعطي الجانب الحركي للتنظيم الاجتماعي» (1971a: 531)؛

- «يمكن أن يوصف التواصل باعتباره الجانب النشيط من بنية الترابط الاجتماعي» (1971a: 532).

المتعلقة بالتفاعل المباشر، فإن مفهوم الثقافة نفسه قد يميل أحيانًا إلى «النزول من جديد» إلى مستوى العلاقات البيشخصية، خصوصًا حين يتدخل تعبير **«العلاقات الإنسانية المتبادلة»** (*human inter-connectedness*) الذي يعرّفه بيردوستل بـ«الجانب البنيوي للتفاعل» (1968: 26).

لنتمكن من إخراج هذه التناقضات الظاهرية من طياتها، يجب الرجوع إلى مفاهيم التواصل التي يحاربها بيردوستل من جهة، وإلى تلك التي يستلهمهما بصراحة أو لا.

يبدأ بيردوستل، في العديد من مقالاته، بوصف نقدي لمفهوم التواصل المستوحى من مهندسي الاتصالات. لقد أساءت العلوم الإنسانية بالنسبة إليه استعمال نظرية المعلومة، ذلك أن نظرية المعلومة يمكن تطبيقها في دراسة نقل الرسائل وليس في دراسة التواصل بين الناس. حيث يصف بيردوستل النموذج المستوحى من نظرية المعلومة بكونه مكونًا من علبتين مزدوجتين بفتحات تمثل شخصين يتواصلان. تخرج من كل علبة «كُرَيّات مملوءة كلمات» تدخل إلى العلبة الأخرى، وتحمل كل كلمة معنى على هيئة «رموز». يعاني هذا النموذج بالنسبة إلى بيردوستل من عدة مشاكل: أولًا يتصور التواصل مثل «سلسلة أفعال وردود أفعال تهدف إلى استخراج مضمون الكرة من الفاعل أ لإدخاله في الذات ب» (1974: 207)، وعليه فهذا النموذج غير قادر على تحليل الظواهر المعقدة، كالتثاقف والتنشئة الاجتماعية، أي الاكتساب المستمر لأدوار

وأوضاع أفراد من ثقافة أو مجتمع ما. كما أن هذا النموذج، بالنسبة إلى بيردوستل يعتبر التكرار و«الضجيج» ظواهر مشوشة. غير أن هذا الحس في الدقة لا «يخص سوى نقل الإشارات، وليس الاقتسام التدريجي للرسائل والرسائل حول الرسائل» (1974: 207). بعبارة أخرى، لا يحيط النموذج علمًا بالإبداعية والجدة. ثم ينتقد بيردوستل النموذج بكونه مبنيًّا على الافتراض أن ما هو اجتماعي مكون من أشخاص على شكل أزواج. وإذا كان المجتمع مكونًا من شبكة أزواج مترابطة، فحري بنا أن نـدرس ظاهرة التواصل من خلال مخطط مرسل ـ متلقٍّ. بالنسبة إلى بيردوستل إن الثنائي باعتباره حافظًا لعزلة شخصين، حدث نادر جدًّا في مجتمعنا، الذي يتطلب «كمًّا هائلًا من العمل الاجتماعي» (1974: 207). فيستخلص أن «صورة الزواج البورجوازي المتحضر الغربي أو المغازلة عندنا لا يمكن استعمالها نموذجًا للوحدة الطبيعية لمجتمعنا، ولا حتى في كل المجتمعات» (1974: 208). وفي الأخير، يعتبر بيردوستل النموذج المستوحى من نظرية المعلومة نموذجًا ذهنيًّا يعيد إنتاج العلاقات التقليدية بين الجسد والعقل، ويقول إنه إلى حدود القرن التاسع عشر كان الإنسان يُتصور كجسد محايد يحمل ملَكًا على كتف وشيطانًا على الكتف الأخرى. في غضون المائة سنة الأخيرة، استقر الملاك في الجزء الأعلى للجسد، بينما خلد الشيطان إلى الجزء السفلي، إذ صار القلب والرأس موضع العمليات البشرية خصوصًا: التفكير، التعلم، اللغة، والباقي يحتوي على العمليات التي ما زلنا نتقاسمها مع الحيوان: الحركات، الانفعالات ، الغرائز. يفصل هاتين المنطقتين

غشاء، لكن قد يحدث تسرب من أسفل إلى أعلى. يمكن المراكز العليا أن تتحكم في «الأمعاء» وفق درجة حضارة الفرد. انطلاقًا من هذه النظرية الخاصة بطبيعة الإنسان يعلل بيردوستل بأنه صار سهلًا أن نضع تعارضًا بين **التواصل** الواضح والمنطقي والدال الذي ينفع في إخبار الآخر ما نفكر فيه وبين **التعبير** اللامنطقي الغامض، الذي يصلح لترجمة ما نحس به. إن التواصل شفهي، والتعبير غير شفهي: إنه «لغة الجسد». إن مقر المعرفة هو الكلمات، وهذه الأخيرة ملاذها في العقول (في الرؤوس). تمر المشاعر عبر الحركات والعيون والصياح... إلخ، يعني عبر كل أعضاء الجسم غير المتطورة. لاحظ بيردوستل حديثًا، أن العلاقة بين الحقيقة والكذب قد انقلبت: فغير الشفهي أصبح أشرف من الشفهي، على قاعدة الفكرة القائلة إن الحيوان أقل خداعًا ومكرًا من الإنسان. لكن «هذه بالذات الثنائية النقية القديمة نفسها التي انقلبت فقط على رأسها» (1974: 210).

يسمح تقديم الاعتراضات التي وجهها بيردوستل إلى النموذج التواصلي النابع من نظرية المعلومة بمقاربة واضحة لأهدافه الخاصة. لقد وضحنا سابقًا كيف أن المستوى الأول لفكره حول التواصل يزاوج التواصل مع الثقافة. يمكن فهم هذا النهج عبر ربطه بتصور الباحثين الذين حصروا توسيع التواصل في التفاعل، إن لم نقل في الفرد، ويمكن كذلك فهمه عبر وصف بعض مصادر إلهام فكر بيردوستل. وانطلاقًا من ذلك، سنبدأ بوصف «مستويات» تصوره للتواصل، ساعين إلى المعرفة التي يضع بها مقترحات مضادة تجيب عن اعتراضاته على النموذج الإخباري وكيف يعالج تناقضاته الخاصة.

إن المصدر المعتمد بشكل صريح هو سابير، في أعماله التي هيأت للاتجاه الأنثروبولوجي «الثقافة والشخصية» التي ينتمي إليها بيردوستل معرفيًا (من دون الأخذ في الاعتبار توجهه للتحليل النفسي).

إن التواصل عند سابير مكون من أفعال فردية، لكنه يأخذ بعدًا اجتماعيًا حين يتصور مجموع المجتمع باعتباره نسيجًا واسعًا من التواصل الذي يعيد الاعتبار باستمرار لوجود المجتمع[31]. يؤكد سابير كثيرًا الجوانب الإجرائية والدينامية للتواصل: يمكن أن نرى في ذلك أحد أسباب تردد بيردوستل في الاختيار بين المسار والنظام.

في مقال «اللغة الموازية: 25 سنة بعد سابير» (Paralanguage : 25 Years After Sapir) (1961)، يشير بيردوستل إلى دَيْن عليه تجاه مقالات كـ«الكلام كمكون للشخصية[32]» (Speech as a Personality Trait) و«تأثير أنماط اللاوعي على السلوك الاجتماعي»[33] (The Unconscious Patterning of Behavior in Society). يحاول سابير في هذا المقال الأخير التعبير عبر هذه الجملة الشهيرة

(31) «ليس المجتمع [إذًا] مجموعًا ثابتًا من المؤسسات الاجتماعية سوى ظاهريًا، الواقع أنه دائمًا منشَّط ومؤكَّد بطريقة خلاقة من خلال أفعال تواصل فردية يتبادلها أعضاؤه» (Sapir, 1968: 91).

(32) Tr. fr.: «La parole en tant qu'élément de personnalité», *in* Sapir, 1967: 55 - 67.

(33) Tr. fr.: «L'influence des modèles inconscients sur le comportement», *in* Sapir, 1967: 35 - 48.



عن الحركات التي نتفاعل معها «تبعًا لشفرة سرية ومركبة ليست مكتوبة في أي مكان، ويعرفها الكل وسمعناها جميعًا»[34]. كل العمل الذي قام به بيردوستل حول الحركية، والذي يعرفه كـ«دراسة الجوانب التواصلية لحركات الجسم المتعلّمة والمهيكلة» (1961) ترتكز على هذه الصورة التي رسمها للشفرة السرية والحقيقية تمامًا، والتي تتطلب احتراقها من أجل فهمها، مثل الهيروغليفية أو الحامض النووي. كان مشروع الحركية جزءًا من عمل كبير جدًا يُتوخى منه محاولة وصف مجموعة أنماط التواصل غير اللفظية انطلاقًا من نقل دور الثقافة في اللغة إلى مجموع السلوك الاجتماعي، إنها نظرة أخرى ذات بعد سابيري بامتياز. وإذا كانت الثقافة لا تتمكن من الحفاظ إلا على عشرات من الأصوات من بين الآلاف التي يمكن الجهاز الصوتي أن ينتجها، فسيكون من الممكن تصور أن الثقافة تحتفظ بعشرات الحركات من بين الآلاف التي ينجزها الجسد. تشكل هذه الحركات البدائية نظامًا تواصليًا داخل هرمية يمكن أن تكون مشابهة لهرمية اللغة. انطلاقًا من هذه الفرضية، يجدر بنا دراسة الثقافة برمتها، من ميدان إلى آخر، باعتبارها نظامًا أوسع للتواصل. بكل تأكيد، نستحضر هنا المسلّمة الأولى للبنيوية، وكما يقول عالم اللسانيات جورج تراغر (George Trager):

«إذا أمكن تحليل اللغة بنيويًا، وإذا كانت بقية الثقافة في جزئها الأكبر مشروطة باللغة، وجب بالتالي تحليل كل الثقافة بطريقة بنيوية». (1959: 32 _ أورده: Hymes, 1970: 288).

---

(34) لقد ذكرنا هذه الجملة حين تناولنا سابير (Sapir).

فقد تمكن بيردوستل ضمن فريق جورج تراغير تحديدًا من كتابة: **مدخل إلى الحركية** (*Introduction to Kinesics*) (1952)، كما بلور الباحث الأنثروبولوجي إدوارد ت. هول (Edward T. Hall) نمطًا صوريًّا للثقافة يرتكز على تناظر لساني وموسيقي في الوقت ذاته (انظر: Trager et Hall, 1954 et Hall, 1959/1973). يؤكد هول (Hall, 1959 :45) أن كلًّا **من الصوت والمفردة والمقطع التركيبي يصبح نوتة موسيقية** «بالمماثلة مع التقاسيم الموسيقية». **سلاسل ومخططات** وضعت هذه الشبكة لتطبق على الثقافة، التي يفترض أن تقرأ عندئذ كمقطوعة موسيقية. يقول هول في هذا الشأن: «إن الثقافة تواصل» (عنوان الفصل الخامس: Hall, 1959/1973). إذا كان بيردوستل لا يشاطر هول تمامًا حماسته الساذجة، فهذا لا يمنع من أن تظل صورة «حل الشفرة» التدريجي للثقافة، منظورًا إليها باعتبارها نظامًا تواصليًّا واسعًا، حاضرة في عمله ويسمح بتفسير بعض المزاعم.

وبالموازاة مع تأثير سابير، تجب الإشارة إلى تأثير جورج هيربرت ميد (Mead, 1934) على رغم أن بيردوستل لا يقر به في كتاباته. كان لدى ميد نظرة إلى التواصل باعتباره عملية مجتمعية أساسية. هذه النظرة التي انتشرت في «قنوات» علماء النفس الاجتماعيين جعلت من التواصل دمًا حيويًّا يجري في شرايين وأوردة المجتمع. وحين توضع البنيات المجتمعية في أقانيم ينظر إليها كمخططات لعلاقات اجتماعية. يتكون المجتمع بحسب بيردوستل، الذي استوحى

علم الاجتماع أساسًا من أعمال لويد وارنـر (Lloyd Warner) حول المدن الأميركية الصغيرة (انظر: Birdwhistell, 1951)، يتكون المجتمع من «جماعات» و«طبقات»، ومن عائلات بمفهوم وارنـر (تمتد على مدى عـدة أجيـال). يتعلق الأمـر بـ«كيانات» أكثر اتساعًا من التفاعل، لكنها تحتفظ على رغم ذلك بنوع من «العينية». إنها ترتكز في آخر المطاف على «فعاليات اجتماعية»، كما هو الشأن لدى كل علماء الاجتماع المنحدرين من مدرسة شيكاغو. وبرغم أن بيردوستل يحاول أن ينفي سيره على خطوات غوفمان في علم النفس الاجتماعي، (التـواصـل الشخصي)، فإنه يبقى بعيدًا عن اهتمامات علم الاجتماع الأوروبـي التقليدي لدوركهايم (Durkheim) أو غيره، الذي يفكر انطلاقًا من كيانات ماكرو اجتماعية غير «مجسدة». من هنا، حين يُعرِّف التواصل بكونه «الجانب الديناميكي للتنظيم الاجتماعي» (أو «الترابط الاجتماعي»)، فإنه يوجد في البدء أفـراد من هذا النظام أو هذا الترابط الاجتماعي، ومن ثم يوجد تفعيل السِّيْمات المجتمعية والحسية للتواصل في استعمال بيردوستل إيـاه على المستوى الثقافي. وفي هذا الإطـار، يبتعد التواصل عن النقل ويعود نحو المشاركة، وفـي هـذا، فبيردوستل ليس بعيدًا عـن النظرة إلى التواصل التي قدمها علماء النفس الاجتماعيون (والتي يسخر منها بكل متعة...).

يمكِّننا هذا التحليل السريع لـ«النزعة التفاعلية» لبيردوستل، من الوصول وبلا عناء، إلى المستوى الثاني لفكره حول التواصل، انطلاقًا

من أعماله حول الحركية، يصور بيردوستل التواصل مثل «عملية دائمة متعددة القنوات» تستعمل كل الأساليب الحسية: الرؤية، السمع، الشم، اللمس... إلخ[35]. إذ لا يمكن، بالنسبة إليه، عزل عنصر واحد من نظام «البنية التحتية» كاللغة، بغرض دراسة «التواصل البيشخصي»، إلا إذا كان الباحث واعيًا أشد الوعي بالحدود التي يرسمها لدراسته[36]. ولكن إذا نفى عن اللغة أسبقيتها وحصريتها بالتواصل، فإنه سيحاول، عبر طريقة مستوحاة من اللسانيات الوصفية، إظهار إلى أي حد تدخل الحركة الجسدية في مجموعة قواعد البناء المتطورة جدًّا، مثل اللغة. لن ندخل هنا في تفاصيل خاصة بالحركية الخارجة

---

(35) في هذا المستوى، يبدو أن بيردوستل أيضًا يتأرجح بين النظام والمسار، مثلًا التعريف التالي «ينظر إلى التواصل باعتباره **نظامًا** معقدًا مكونًا من مجموعة الشفرات المترابطة المنقولة من خلال قنوات حسية مثارة. يعتبر [التواصل] مسارًا دائمًا مشكلًا من أجزاء متقطعة ومتطابقة تحافظ في ترتيب متعدد الحواس، على العملية التفاعلية» (1971b: 6) (التشديد من عندنا).

(36) في الحقيقة، تقل الدراسات التي اهتمت بشكل متزامن بمجموعة مهمة من الكيفيات الحسية. في كتاب **التاريخ الطبيعي للمقابلة** (*The Natural History of an Interview*) (Mac Quown, 1971) وصل المؤلفون (وبينهم بيردوستل) إلى نتائج معقدة وصعبة القراءة إلى حد لم يقبلها أي ناشر... تظهر دراسة ناتجة عن هذا المشروع (Pittenger, Hockett, Danehy, 1960) ولا تأخذ بالاعتبار إلا المنطوقات (معجمية كانت أم لا) لشخصين متواجهين، نظرًا لصعوبتها، الاستحالة العملية للمقترحات البرمجية لبيردوستل، على الأقل على مستوى الوحدات من الحجم اللانهائي التي تستعملها الحركية.

عن مجالها[37]، لكن علينا أن نفحص مفاهيم **السياق والشفرة والقواعد** التي يستقيها بيردوستل من اللسانيات ونطبقها على كل نظام «تواصلي تحتي».

لكي يشتق تعريفًا من السياق وبالتوازي من تعريف الدلالة، يلجأ بيردوستل إلى المثال الخاص بالسياق الصواتي (كما استعمله التوزيعيون): يتحدد نطق الأصوات التي تنتمي إلى الصوتم نفسه («الأصوات التعاملية المتغيرة») بحضور أو غياب بعض الحروف الصوتية المتحركة (voyelles) أو الحروف الصامتة (consonnes) داخل الكلمة التي تظهر فيها. وهكذا، فإن طول أو قصر النطق لحرف (i) في كلمتي (*vide*) و(*vite*) يتعلق بالتوالي بـ (*d*) و(*t*). في اللغة الإنكليزية، إن (l) «الواضحة» (clair) لا تظهر سوى أمام حروف صوتية متحركة (كما في leaf)، أما (l) «القاتمة» (sombre) ، فلا تظهر سوى أمام الحروف الصامتة وفي أواخر الكلمات (كما في *feel*)[38]. يسمى توزيع نوعَي (l) تكميليًّا، بمعنى أن مواقع ورود (l) «الواضحة» مغايرة لتلك التي توجد فيها (l) «القاتمة». يمكن أن يطبق التبرير نفسه على المستوى الصرفي. يتطلب عمل اللساني تحديد السمات الخاصة لعنصر ما بحسب

---

(37) بالنسبة إلى أول مقاربة باللغة الفرنسية، انظر:

Birdwhistell, 1967, Kristeva, 1968,

أو الملاحظات التي تشمل التحليل الحركي تحت عنوان «مشهد السيجارة» (Birdwhistell, 2000: 160 - 190).

(38) مثال مقتبس من لاينز (Lyons, 1968: 112; 1970: 78 et 87).



سياق معين أو بيئة[39] معينة. تكون هذه البيئة في ما بعد مدمجة في بنية هرمية بحيث يكون كل عنصر (ما عدا العناصر الخاصة «بالقاعدة») في الوقت ذاته وحدة بالنسبة إلى المستوى الأعلى وسياقًا بالنسبة إلى المستوى الأدنى.

إن الشفرة هي مجموعة القواعد التي تعبر عن الإمكانات التي يُفصح عنها النسق (اللساني والحركي والتفاعلي والاجتماعي)، وهكذا تكون الفوارق في لغة ما، كالصينية أو اليابانية، بين (l) و(r) ليست صواتية (يمكننا أن نستحضر جملة باتيسون: إنها فروق لا تخلق فرقًا». ذلك أننا إذا وضعنا في البيئة نفسها كل من (l) و(r)، فإنهما لا تستعملان للتمييز بين كلمتين. ولهذا يستطيع الباحث اللساني أن يقدم قاعدة مفادها أن (l) و(r) في اللغة الصينية (أو اليابانية)، من الصوتم نفسه (تعاملي allophone). انطلاقًا من الإمكانات التي يوفرها النسق، يحدث السياق بعض الاختيارات التي تؤدي إلى فهم تدريجي لمعنى العناصر المحمَّلة. فإذا كان تقوس الشفاه نحو الأعلى في ثقافة معينة مخالف لتقوسها نحو الأسفل، فإن

---

(39) يعطي بيردوستل لطلبته على سبيل المساعدة على التذكر، الأمثلة التالية: (moon /soon /spoon) (قمر/ قريبًا/ ملعقة). يتعلق الأمر في كل حالة بدائرتين مؤطرتين صغيرتين بحرف أو حرفين، لكن الأمر يتعلق بثلاث كلمات مختلفة، يكفي استبدال الدائرتين بـ«إنها الابتسامة نفسها دائمًا» أو «إنها قبضة اليد نفسها دائمًا» أو «دائمًا العائلة بطفلين نفسها» لنتمكن من فهم أهمية هذا التشابه. يبقى من الصعب اشتقاق تشابهات الحروف المؤطرة وتحديد «المفردة» غير اللفظية أو التفاعلية أو الاجتماعية. من هنا صعوبة تحديد الأنساق الملائمة والضرورية والكافية.

مجموعة من الدلالات تعرض على «القارئ». وستحذف مجموعة أولية من الدلالات الممكنة عندما تتأكد العلاقة بين تقوس الشفاه إلى الأعلى مثلًا والعيون والحواجب وزاوية العنق والكتفين. وستحذف مجموعة ثانية، حينما سيربط هذه المجموعة بعناصر أخرى لأنظمة تواصلية أخـرى (لباسية وتفاعلية). وستحذف مجموعة ثالثة من الـدلالات حينما ستوضع هذه العلاقات المختلفة في وضع اجتماعي، وأخيرًا في المجتمع الثقافي الذي تتم فيه هذه الوضعية. في كل مرحلة، يرفض ويقبل السياق المختار من بين الإمكانات المعروضة عليه، وبالتالي يمكن **دلالة** ما عند الاقتضاء أن تبرز في نهاية المسار[40] كما يقول بيردوستل:

> «إن إنتاج وفهم الدلالة الاجتماعية لحركة جسدية يعتمد بطريقة متساوية على فهم الشفرة وإدراك السياق الذي يختار من بين الإمكانات التي تتيحها الشفرة» (1974: 219).

إن الأمثلة التي يدلي بها بيردوستل، بل وبحثه تتموقَع غالبًا في مستوى السلوك البينفردي، لكنه يؤكد وجوب فهم التفاعلات كإنتاج لنظام أوسع. وقد ينسب لنفسه عمدًا عبارة غوفمان التالية: «ليس الناس ولحظاتهم بل اللحظات وأناسها» (1967/ 1974: 8). في نظرته إلى النظام الاجتماعي، توجد قواعد تحدد الأحـداث الممكنة لمختلف أنـواع الفاعلين الاجتماعيين، فمثلما أن اللغة

---

(40) صيغ هذا المثال انطلاقًا من الفصل «هناك ابتسامات... There are smiles»، دراسات الحركات الجسدية والسياق... (*Kinesics and Context*) (Birdwhistell, 1970: 29 - 39)، كما قدم مثال آخَر تحليلًا حول دلالة الجسد والمتحرك في: (Winkin, 2000: 67 - 68).

المنطوقة تعاش باعتبارها إبداعًا وحرية فردية، فإنها بالأحرى بالنسبة إلى المحلل استغلال للإمكانات التي تسمح بها الشفرات المختلفة من سياق التلفظ. إن الحياة الاجتماعية، التي ينظر إليها كصدفة وغير قابلة للتوقع، في الحقيقة، تفعيل لنحو (Goffman, 1967/1974)، ولـ«برنامج» شيفلين (Scheflen, 1981) ولـ«حساب» (Watzlawick et al., 1972) يندرج في إطار ثقافة أمة أو مجتمع معين.

ونحن نسوق كُتابًا آخرين غير بيردوستل نفسه لاحتواء فكر هذا الأخير، أردنا الإشارة إلى كون فكره يبقى فكرًا مراوغًا ينزع للهروب من الجواب عن مسألة القواعد التي تسهل حدوث التفاعلات، وكذلك كونه يلحق بمصاف عدد من المنظرين في العلوم الاجتماعية الذين هم أيضًا يبحثون عن نحو شامل للسلوك الاجتماعي. كما أن فكر بيردوستل يلتقي بفكر العديد من الأنثروبولوجيين الذين يتصورون فكرة القاعدة ككائن ذي وجهين. ستكون القواعد في المرحلة الأولى وسيلة للباحثين لفهم بعض الانتظامات السلوكية الملاحظة على أرض الواقع (انظر: Sigman, 1980: 40 - 41). في مرحلة ثانية، يعتبرها الباحث وصفًا للتنظيم المعرفي لثقافة معينة بمقدار ما يكون لهذه القواعد قيمة توقعية. هنا نجد السؤال الجوهري للأنثروبولوجيا المعرفية:

«ماذا ينتظر أعضاء ثقافة ما من سلوكي إذا كنتُ فردًا منهم[41]؟ [....] تقدم الأجوبة عن هذا السؤال من قبل وصف مناسب للقواعد المستعملة

---

(41) تم اقتباس هذا المثال من تعريف وارد غودناف للثقافة (Goodenough, 1957/1964: 36) الذي تمت الإشارة إليه أعلاه.

من قبل الأفراد المنتسبين لهذه الثقافة. وبالتالي، فإن هذا الوصف بالذات يشكل «نظرية» هذه الثقافة، لأنها تمثل النموذج المفاهيمي للتنظيم الذي يستعمله أفرادها[42]. مثل هذه النظرية تصبح متحققة بمقدرتنا على التنبؤ بما ينتظره هؤلاء الأشخاص من سلوكنا لو كنا أفرادًا في ثقافتهم» (Tyler, 1969: 5).

يقدم بيردوستل عبارة توجز هذا البرنامج: «أن تكون عضوًا، يعني أن تكون متوقَّعا» (membership is predictability).

في كل الديباجات النظرية لبيردوستل، نجد تأثير غريغوري باتيسون واضحًا جدًّا[43]. نجده خصوصًا في إنشاء مفهوم السياق، وفي إقامة العلاقة بين الثقافة والتفاعل، وفي استعمال مفهوم «الاختلاف الذي يولِّد الاختلاف». كما نجده كذلك في الأفكار التي تشكل المستوى الثالث لتأمل بيردوستل في التواصل.

---

(42) يوضح المثال الآتي هذه العلاقة بين القواعد الثقافية والقاعدة اللسانية «عند الكويا (Koyas) جنوب الهند: يصنف الخنزير في صنف المأكولات، ولكن عند جيرانهم المسلمين يصنف من المحرم والقذر. ولنفترض أن امرأة من الكويا تزوجت مسلمًا، لن تتصرف في دار زوجها وفق تصنيفها للخنزير كحيوان عندما تأكله، ولكن يمكنها أن تأكله إذا زارت عائلتها خلال غياب زوجها. وطالما أمكن تحقيق نظامي التصنيف في هذين السياقين المنزليين المنفصل أحدهما عن الآخر فلن توجد ضرورة الصراع بين النظامين، إذ يمكن كلا النظامين أن يستمرا. ولكن إذا لم توجد هذه السياقات في توزيع متكامل فإن استمرار الزواج سيتطلب نوعًا من إعادة التنظيم لنظامي التصنيف المتعارضين» (Tyler, 1969: 5. لا يذكر تايلر، الذي درس ثقافة الكويا، إمكان وجود علاقة تمنع نساء الكويا من الزواج من المسلمين).

(43) لا شك في أن التأثير كان متبادلًا، فالرجلان عملا كثيرًا معًا (انظر: ملاحظة شيفلين في Winkin, 2000: 21).

هنا، يحترس بيردوستل كثيرًا، ذلك أن التواصل لم يعد العملية التي يلتزم بها الفاعلون الاجتماعيون ولا العملية الثقافية بين الأجيال، بل سيصبح «الجانب الديناميكي للتعالق» بين أفراد مختلف الأجناس التي تعيش في مجتمع ما:

> «سبق المجتمع الإنسان العاقل (*Homo sapiens*) بآلاف من الأنواع التي اعتمدت على الارتباطات الاجتماعية، فتداخل العلاقات الاجتماعية يعتبر شرطًا طبيعيًّا للتعالق، وفي رأيي، للتواصل الاجتماعي. إن التواصل، باعتباره الجانب الديناميكي من التعالق، يسبق الإنسان بعدة آلاف من الأنواع» (1974: 208).

نلحظ انشغالات باتيسون (1979) أو حتى تلك الخاصة بمارغاريت ميد (1964) حول الأسئلة المتعلقة بتطور الأنواع. ليس هنا ما يبعث على الاندهاش، لأن الأنثروبولوجيا الأميركية تميل غالبًا إلى تلك المجالات حيث تلتقي الإيتولوجيا والإثنوغرافيا[44]. لكننا سنكون أكثر حصرية. على رغم أننا نسلم بأن داخل هذا التوسيع الكبير لمفهوم التواصل يوجد منبع ممكن لعمل متعدد التخصصات، إلا أننا لن نفصل هنا أطروحات بيردوستل حول النسالة (التاريخ العرقي). ذلك أن التواصل كما يقول بيردوستل: «مصطلح تقني لنوع شبيه إبستيمولوجيًّا بمستوى آخر من الإدماج وبمفهوم مثل الجاذبية» (1971b: 8) بتموقعه في مستوى من العموميات يمكن المفهوم، بلا شك، إدماج عدد مهم جدًّا من الظواهر، لكنه لا يسمح بتحليل أي منها.

---

(44) غالبًا ما تكون البدائيات مجال بحث في أقسام الأنثروبولوجيا الأميركية مثل الحفريات والمتحجرات. وبذلك تعتبر الأنثروبولوجيا العلم العام للإنسان.

ولهذا سنعود لاقتراحات بيردوستل الأقل طموحًا لكنها أكثر إجرائية بعد ما قدمنا تأمله في التواصل بتقسيمه إلى ثلاثة «مستويات» (والتي لا يستعملها هو نفسه بتاتًا)، يجدر بنا أن نجد صياغة تركيبية عامة وممكنة الاستعمال في الوقت ذاته. إننا نرصد هذه الصيغة في التقابل الذي صاغه بيردوستل (منذ بداية أعماله) بين **التواصل الإعلامي الجديد** و**التواصل الإدماجي**. وهذا الأخير (أي التواصل الإدماجي) محدد بوظائفه:

«ويشمل كل العمليات السلوكية التي:

1 ـ تحافظ على اشتغال النظام،

2 ـ تحافظ على انتظامية المسار التفاعلي،

3 ـ تتحقق، عبر التقطيعات، من وضوح الرسائل الخاصة في سياق خاص،

4 ـ تربط هذا السياق الخاص بسياقات أوسع لا يكون فيها التفاعل إلا حالة خاصة» (87 ـ 86: 1970).

لا يرى أغلب الدارسين في التواصل سوى رسائل (أو جوانب من رسائل) تحمل معلومة جديدة. يشدد بيردوستل على أن يكون التواصل عملية مزدوجة[45]. وبالنسبة إليه، «يحتمل أن يكون حجم المعلومة الجديدة حقًا التي يتبادلها الناس خلال يوم واحد أقل أهمية

---

(45) يذكرنا هذا بتمييز باتيسون بين **التقرير** (*report*) **والأمر** (*command*) (بين المضمون والعلاقة). يعني بيردوستل مع ذلك **بالإدماج** مسارًا ليس علائقيًا فحسب، بل سياقيًا أيضًا. وهو ما يذكره باتيسون من خلال عبارة «مؤشر السياق».

من حجم الأوساخ في صابون آيفوري (Ivory)» (1974: 212). ما يهمه على وجه الخصوص، هو مجموع الكيفيات التي يتحقق من خلالها التواصل الإدماجي و(المُدمِج). يتدخل الكلام بلا شك -بكميات متفاوتة وفق الثقافات والثقافات الفرعية- لكن تعمل قبل كل شيء، كل الوسائل غير اللفظية، للتأكيد (أو النفي) المتبادل من أجل ضمان استقرار النسق وإمكان التنبؤ به ولاطراده. يقترح بيردوستل المعطيات الآتية، التي هي بلا شك إيحائية أكثر منها واقعية:

«أبانَ تحليل ما يقرب من خمسين استجوابًا (من الأزواج) أن الحديث يبلغ ذروته في اللقاء الثالث، قبل أن يتعلم هؤلاء الأزواج وسائل التواصل الأكثر ملاءمة، وذلك في السنة التي تسبق الطلاق. لكن هذا لا يعني أن حجم التواصل بين الأشخاص المتزوجين هو عمومًا ضعيف. إن الطريقة التي يشغلون بها الغرفة وطريقة وعيهما المتبادلة بتنفسهما، بل أكثر من هذا، الطريقة التي بها يعرف كل زوج مشاعر زوجته حين يسمعها وهي في المطبخ تغسل الأواني، وضجيج الصحون، وهدوءَها... كل هذا يتعلق بالتواصل» (1974: 212).

إن هذا التحليل لبيردوستل وكذا مفهوم التواصل الإدماجي يتموقعان مرة أخرى في مستويات علم النفس البيفردي وإن اعتبرنا أن التفاعل لحظة خاصة من نظام (ثقافي) أوسع. يشكل السلوك الملاحَظ معطى أساسيًّا، وتشكل أنماط السلوك الهدف الأول للتحليل، لكن العلاقات بين التواصل الإدماجي والقابلية للتنبؤ والاستقرار والانتظام يمكن أن تطبق على أنظمة أخرى غير التفاعل أو العائلة.

مكسه

الأبعاد السبعة للتواصل الأوركستري

إذا أجملنا فكر باتيسون وبيردوستل حول التواصل، أمكننا وضع مقارنة بين التصور التلغرافي (انظر الصفحات 55 ـ 57) والتصور الأوركستري للتواصل:

- حينما نتصور التواصل كنشاط اجتماعي توضع آلية من رتبة عليا فوق التواصل البيفردي. وكل فعل لِبَثّ رسالة يدمج في مصفوفة أكثر اتساعًا، تشبه **الثقافة** في اتساعها. وهذه المصفوفة هي التي تحظى باسم **التواصل الاجتماعي** وتشكل مجموع الشفرات والقواعد التي تجعل التفاعلات والعلاقات بين أفراد الثقافة ذاتها ممكنة وتصون انتظام قابلية التنبؤ. وهكذا يكون التواصل الاجتماعي دائمًا. لا يعتمد على العمل الفردي، بل يضمن الفرد إدماج فعله في استمرارية، فالفرد يعتبر «فاعلًا اجتماعيًّا»، وكأنه فرد مشارك في كيان يستوعبه ويصنفه.

- تتحقق «المشاركة في التواصل» بكيفيات متعددة، شفهية أو غير شفهية. يمكن من يساهم من الفاعلين المنخرطين في نظام التواصل إنتاج وحدات معلومات خاصة جدًّا، لكنها تبقى أنشطة نادرة جدًّا. تكون الأنشطة التواصلية في أغلب الأوقات أنشطةَ مراقبة، وأنشطة تأكيد، وأنشطة «إدماج»، حيث يلعب **التكرار** دورًا كبيرًا. وهكذا يحاول الباحث في التواصل الاجتماعي أن يحدد المضمون أكثر من **السياق**، وأن يحدد المعلومة أكثر من **الدلالة**. يعتبر السياق والدلالة متشاكلين، وللإحاطة بسعتهما، يلزم الباحث

نفسه بالعمل على مستويات التعقيد المتزايد. لا تثبت أي دلالة ولا يوجد عنصر متواطئ.

• لا تحدد القصدية التواصل: حينما يتكلم شخصان بلغة معينة، فإنهما يشاركان في نسق لغوي قبلهما سيبقى بعدهما، حينما يتبادلان الكتابة، فإنهما يستعملان شفرة تمكن الآخرين من قراءة رسائلهما. بعبارة أخرى، إن فعل التفاعل المحقق هنا ـ الآن ليس سوى لحظة في حركة تواصلية أكثر اتساعًا. وعلى مستوى التفاعل نفسه تتلاشى القصدية في شبكة معقدة من الشفرات الشفهية وغير الشفهية التي تتأكد «رسائلها» وتُنقض تبادليًّا. كما أن قصد الفاعل، باعتباره سلوكًا خاصًّا مقتصرًا بشكل عام على نمط شفهي معجمي، لا يشكل سوى عنصر من بين عناصر أخرى في سيل الرسائل.

• يعتبر التواصل بناء نظريًّا (*construct*) يسمح بدراسة متعددة التخصصات لدينامية الحياة الاجتماعية. لا يمكن أن يناقش من زاوية النجاح أو الفشل، السواء أو المرض، في حين يمكن المؤشرات والمعايير المستعملة من قبل مجموعة اجتماعية الحكم أخلاقيًّا وجماليًّا ونفسيًّا على بعض السلوكات المصنفة ضمن الأنشطة التواصلية لمجتمعها، وأن تكون موضوع دراسة خاصة جدًّا.

• إن التواصل نظام تفاعل واسع بين الأجيال، والتفاعلات في الحياة اليومية ليست سوى تفعيل، وكل فاعل اجتماعي تمكن تدريجيًّا من تعلم بعض شفرات و«برامج» مجموعته

وشريحته ومجتمعه. يعتبر الـزوج «مرسل ـ متلقٍّ» والثنائي «سـؤال ـ جـواب» أو النسق «فعل ـ رد فعل» إطـاراتِ إدراك خاصةً ببعض المجموعات الاجتماعية، ولهذا لا يمكن استعمالها كوحدات تحليل.

• يعتبر الباحث بالضرورة جزءًا من النظام الذي يدرسه، سواء عمل أم لا على ثقافته الخاصة. حتى عندما يدخل ثقافة غير معروفة مثل قادم من المريخ، فإن الباحث لا يمكنه إلا أن (يفهم) ولو على المدى القصير، مظهرًا من مظاهر سلوك محاوريه، هو كذلك على الأقل لأنه ليس من سكان الأرض... في الوقت الذي يتمكن من فهم عنصر ما، فإنه يصبح مستعدًّا للدخول في نسق تواصل غريب عليه. سيتمثل كل عمل البحث في تعلم هذا النظام على طريقة لغة جديدة، وذلك عبر السعي إلى كشف التباينات الإدراكية التي تنجز من قبل المستعملين «الطبيعيين» لهذا النظام.

• وقريب من المعنى المجتمعي القديم للمصطلح، يفهم بناء «التواصل الاجتماعي» عبر صورة **الأوركسترا**، إذ يساهم أعضاء ثقافة معينة في التواصل مثلما يساهم الموسيقيون في الأوركسترا. لكن أوركسترا التواصل ليس لها قائد ولا يمتلك الموسيقيون نوتة. إنهم يعيشون تناغمًا إلى حد ما لأن بعضهم سيرشد البعض الآخر بالتناوب أثناء العزف. إن النغمة الموسيقية التي يعزفون هي بمثابة مجموعة تعالقات مهيكلة. إذا قام باحث بتفكيك هذه

النغمة أو نسخ رموز النوتة سيرى بلا شك أن النوتة التي حصل عليها أمر معقد جدًّا، وأن الأمر يتعلق فعلًا بموسيقى وليس مجرد ضجيج بسيط.

إن هذا التعارض بين تصورين للتواصل مقلق في تنسيقه وفي مانويته (manichéisme). ومن الجلي، أنني أفضل المقاربة «الاجتماعية» للتواصل وأشطب مظاهرها الإشكالية. بينما تُقدَّم المقاربة «الفردية» بطريقة ساخرة، أو تقريبًا، من دون التذكير بكونها قد أسدت معروفًا وخدمات لكثير من مجالات العلوم الإنسانية.

سوف أميز تقديري للتواصل الأوركستري عبر تقديم تقويمين نقديين، أولهما النقد التقويمي للأنثروبولوجي ديل هايمز (Dell Hymes)، وثانيهما لعالم الاجتماع إريك غوفمان. إننا مدينون لهايمز بعبارة «أنثروبولوجيا التواصل»، لكنني مدين خصوصًا لغوفمان، الذي عارض بصراحة كل توسيع مفهومي لمفهوم التواصل بفكرتي الخاصة حول ما يمكن أن يصبح أنثروبولوجيا التواصل الملموسة والصارمة.

الباب الثاني

نشأة أنثروبولوجيا التواصل

تشكل مقاربة الظواهر الاجتماعية من خلال التواصل «التلغرافي» نوعًا ما وصفًا «محليًّا» للتواصل («émique») بالنسبة إلينا نحن السكان المحليين الغربيين. يرتكز التعلم في الغرب على اللغة الشفهية المكتوبة وليس على الحركية الجسدية أو العلاقة مع الكائنات الخارقة. يمكن اعتبار المنوال «مرسل - رسالة- متلقٍّ» منوالًا علميًّا عرقيًّا جديرًا بالدراسة، مثل كل منوال يبني من خلاله أفرادُ ثقافة معينة العالمَ الذي يعيشون فيه. لكن حينما يحاول الباحثون المنتمون إلى الثقافة الغربية استعمال هذا المنوال المحلي، المشكل لحياتهم اليومية، محاولين دراسة مظاهر التواصل في ثقافتهم، فإنهم يرتكبون خطأً معرفيًّا خطيرًا: ذلك أنهم يستخدمون كأداة للتحليل الموضوع نفسه الذي يرغبون في دراسته. لا أحد يشك في كون المنوال «مرسل - متلقٍّ» سيصير إذًا موضوع إعادة اكتشاف من جديد وتكريس لتفوقه، ولا غرابة كذلك في ركود البحث العلمي.

يبدو لي أن الاشتغال العلمي حول التواصل يتم على مستويين أو مرحلتين، في البداية، يتعلق الأمر بالمعاينة والملاحظة التشاركية لإظهار إطارات الإدراك والتنظيم التي عبرها تعتبر بعض الظواهر

الطبيعية والاجتماعية من قبل مجموعة اجتماعية معينة، أحداثًا أو أفعالًا تواصلية. يجب أن يشكل «هذا الوصف المحلي» إلى حد ما، عِلم تواصل عرفي للمجموعة أو المجتمع المعني.

حينما يحاول الباحث إبراز الفرضيات التي تؤصل هذا العلم التطبيقي ويقترح إبـراز العلاقات التي تجمعها بمجموعة من المسلّمات الفلسفية ومن المعتقدات الدينية ومن الأساطير حول الإنسان والطبيعة الشائعة وسط هذه المجموعة، فإنه ينتقل إذّاك إلى المستوى الثاني من عمله: ذلك أنه يستعمل لغة معرفة علمية تمتلك نماذجها الخاصة ومبادئ تنظيمها. إن المقاربة «الاجتماعية» للتواصل التي أدافع عنها في هذا الكتاب تفترض أن تنتسب إلى ما وراء هذا العالم. وبالتأكيد سيكون هنا تراجع إلى ما لا نهاية حينما نتبنى الفرق بين اللغة ـ الموضوع ولغة اللغة، وبين وصف محلي ووصف خارجي، ما دامت لغة اللغة ناتجة بالضرورة عن ثقافة معينة. فتصبح بذلك اللغة الشيئية للغة اللغة من مستوى ثانٍ... وهكذا دواليك. لكن المرور الجوهري هو المرور من اللغة الشيئية الأولى إلى لغة اللغة الأولى. وهذا بلا شك تأكيد للفضائل التفسيرية للقطيعة الباشلارية مع اختلافين تقريبًا: من جهة يجب عدم فهم «الحس المشترك» كحمم بركان ذائبة لا شكل لها من الحقائق المغلوطة وحتى من حقائق ليست مغلوطة، بل كمعنى مكون وينظم الحياة اليومية، ومن جهة أخرى، فإن مفاهيم العلم كأشكال لاتاريخية، حيث إن التاريخ يمكِّننا من مساءلة هذه المفاهيم، تعني أن نعيد إلى «اللغة ـ الموضوع» ما تمتلكه وذلك بتفحص لغة اللغة الأولى بواسطة الثانية.

بعبارة أخرى، يتعلق الأمر دائمًا بالجواب عن السؤال نفسه: كيف «نبني» التواصل؟ كيف نجعل منه أداة مفاهيمية قابلة للاستعمال في العلوم الاجتماعية؟ لقد أعطى باحثان جوابهما: اقترح باتيسون (وفاتزلافيك) أكسيوماتيك (axiomatique)، أما بيردوستل فيتصورها مثل «ثقافة على شكل أفعال». يجب الإنصات الآن إلى هايمز الذي يوسع معنى التواصل إلى كل قصد منسوب إلى كل فئة اجتماعية، ونعطي الكلمة إلى غوفمان الذي على العكس، يغلق التواصل لكن يزوده كذلك بشروط إدماجه في ممارسة إثنوغرافية.

تواصل الأحجار والبرق: ديل هايمز

في بداية الستينيات، اقترح الباحث الأنثروبولوجي واللساني ديل هايمز برنامج بحوث واسعًا في العلاقات بين اللغة والمجتمع عنونه بـ«إثنوغرافيا التواصل» (Gumperz et Hymes, 1964)، وكان هدفه دفع الأنثروبولوجيين إلى اعتبار اللغة وأنماط التواصل البيشخصية الأخرى ظاهرة ثقافية أساسية، مثلما هو حال أنظمة القرابة أو التنظيم الاجتماعي. ويستهدف البرنامج أيضًا اللسانيين، خصوصًا منهم اللسانيين التوليديين الذين يعيب عليهم اعتبارهم اللغة نتاجًا معرفيًّا فرديًّا فقط ولا نشاطًا سلوكيًّا واجتماعيًّا كذلك. وعليه، فاقتراحه نظري ومنهجي في الوقت ذاته:

> «ما يمكن أن يزودنا بالإطار المرجعي الذي يحدد مكانة اللغة في الثقافة والمجتمع ليس اللسانيات بل الإثنوغرافيا، وليس اللغة بل التواصل» (1974: 4).

ليس من شأننا أن نعيد رسم مسار إثنوغرافيا التواصل بنجاحاتها وإخفاقاتها[46]. إذ يكفينا هذا الوصف الموجز جدًّا للإطار العام لفكر هايمز. إن هدفنا هنا هو الإحاطة بتصوره حول التواصل.

---

(46) في هذا الموضوع انظر:
Baumen et Sherzer, 1974; Sherzer (1978); Bachman, Lindenfeld et Simonin (1981), etc.



يستقي هايمز في أعماله الأولى حول الوظائف الاجتماعية للغة (انظر: Hymes, 1961) من جاكوبسون منواله المشهور، المقترح سنة 1958 في الندوة حول الأسلوب بجامعة إنديانا (Sebeok, 1960)[47]. وكما سيشرح ذلك بنفسه في ما بعد، «إن هذا العرض هو الذي سيوجه تفكيري نحو منظور وظيفي» (Hymes, 1975: 364). لكنه سرعان ما اقترح توسيع كل العوامل التي قدمها جاكوبسون، وخصوصًا عدم حصر «الرسالة» في التبادل الشفهي، وهكذا أصبحت «إثنوغرافيا الكلام» (Hymes, 1962) «إثنوغرافيا التواصل» في نص برنامج سنة 1964 (Hymes, 1964) وفي الأعمال اللاحقة، وهكذا سيتبلور أيضًا بقوة التفكير في المنهجية التي كانت غائبة في أعمال جاكوبسون، من قبل هايمز، والذي حاول أن ينفتح على الأنماط والشفرات غير اللسانية. إلا أن المخطط الأساسي يبقى في جوهره مخطط جاكوبسون، وقد اقترح هايمز استعماله لمباشرة وصف «الاقتصاد التواصلي» لمجموعات ثقافية معينة، يعني وصف مواردها ووسائلها التواصلية. وعبر مروره التدريجي إلى وجهة النظر الخارجية، اقترح مصطلح «المهارة التواصلية» ليعبر عن مجموع المعارف التي يجب على كل فرد تعلمها حول اللغة واستعمالاتها المناسبة لكي يكون عضوًا كامل العضوية في **جماعة كلامية** (*speech community*). ومن هنا، فهو يوافق تعريف وارد

---

(47) انطلاقًا من عناصر مستوحاة من كارل بوهلر (Karl Bühler) (1933) ومن نظرية المعلومة لشانون (Shannon) وويفر (Weaver)، يميز جاكوبسون (Jakobson) بين «العوامل الستة لكل العمليات اللغوية» ويقترح في المقابل «الوظائف» الست للغة (Jakobson, 1963: 214).

غودناف للثقافة، الذي يعتمد على القبولية والقابلية للتوقع اللتين يجب أن يمتلكهما كل فرد هو عضو في ثقافة معينة. الواقع أن «الإثنوغرافيا» عند هايمز هي تلك الخاصة بـ«الإثنوغرافيين الجدد» خلال الستينيات (كونكلين Conklin وفريك Frake وبلاك Black... إلخ)، والذين يعتبرون أن كل وصف ملائم لقطاع ثقافي يرتكز على إعادة بناء مخطط معرفي يخص المجموعة المدروسة. وحينما ينطلق الباحث في إثنوغرافيا التواصل من شبكة خارجية («étique») عليه أن يصل إلى استخراج الإطارات الاجتماعية للإدراك الخاصة بهذه المجموعة المدروسة (وصف «محلي»). وعليه، يرى هايمز أنه من المستحيل أن نعرف الفعل التواصلي **بشكل قبلي تمامًا** مثل الصوتم، ويمثل على ذلك بما يلي: **تكلم** الأحجار والبرق الأوجيبوا (Ojibwa) بشكل حقيقي مثلما يتكلم الناس في ما بينهم (Hymes, 1974: 13 ـ 14).

هنا يبدأ الفرق بين نظرية هايمز ونظرية بيردوستل حول التواصل، ذلك أن هايمز يعيب عليه مزجه بين موقف الملاحظ وموقف المشارك (Hymes, 1967: 18 ـ 21). يرى هايمز في جملة بيردوستل الشهيرة «لا يحدث أبدًا أن لا يحدث شيء» كونَها تُعتبر مبدأ منهجيًّا يجب أن يبقى حاضرًا في ذهن كل باحث لا يمكنه أن يرفض أي شيء **بشكل قبلي**. في حين أن المشاركين يرفضون بعض العناصر التي لا يعتبرونها تواصلية:

«يمكن أن يكون كل سلوك وكل موضوع تواصليًّا، ونطاقُ الممكن التواصلي أوسع وأكثر دلالة مما يكشف عنه اهتمامنا العادي

> بالكلام، لكن الفرق بين «يمكن» و«يوجد» حاسمة أيضًا في التحليل البنيوي للسلوك التواصلي، بمقدار التمييز ذاته بين الوضعين الصواتي والتصريفي للأصوات في التحليل البنيوي للشفرة اللسانية» (Hymes, 1967: 25).

ويعطي هايمز مثال تدبير البيت العائلي، إذ يعتبر الباحث الأنثروبولوجي الأثاث وتموضعاته في البيت رسائل عديدة وكأنواع من التمظهرات لشفرة ثقافية فرعية أو للعديد من الشفرات الثقافية الفرعية، في إطار سيميائية عامة. إذًا، يمكن باحثًا أن يجمع كمًّا غنيًّا من المعلومات حول سكان تلك الدار من خلال دراسة كيفية استعمال ثقافة مادية بحوزتهم، لكن تحديد نسبة هذه المعلومات تمنح من قبل السكان أنفسهم على شكل اختيارات متعمدة أو مقبولة، أو من قبل ضيوف تم استقبالهم في المنزل وفق القواعد الثقافية المعنية. سيكون بعضهم، وهنا يتوجب تحديد السمات: رجال أو نساء أو أطفال أو راشدون... إلخ، قادرين على «سَمْيَأة» (sémiotiser) منزلهم أو تعيين «علامات» في منازل الآخرين. يقر هايمز بأنه في مجتمعنا يبدو الرجال أقل تقبلًا أو انتباهًا لهذه الرسائل إلى درجة يمكن أن نقول في حقهم «يحدث أن لا يحدث شيء»، بمعنى أنهم غير قادرين على تأويل بعض العناصر المعروضة. وهكذا، يقبل هايمز فكرة التوسيع الأقصى للتواصل، مثلًا للأشياء، لكن شريطة أن تعتبر هذه الأشياء أحداثًا تواصلية من قبل أفراد هذه الثقافة التي أنتجتها. كما يجب داخل ثقافة معينة التفريق بين المشاركين وغير المشاركين في تقاسم شفرة وتفحص المتغيرات السياقية واستخراج مستويات السلاسة

في التأويل، فبحسب «هايمز»، لا يمكن اعتبار السلوك عمومًا أو الثقافة سيلًا تواصليًا مستمرًّا، وهذا لا يصدق سوى على الملاحظ الخارجي وليس على المشارك. الواقع أن الثقافة والسلوك لا يتوقفان أبدًا، ولكن لكي يكون للتواصل معنى في نظر المشاركين، يجب أن تكون هنا «بياضات» واختلافات وتباينات. وكما يقول هايمز: «لو لم يكن هناك فاصل أو عنصر سلوك غير تواصليّ، لما كانت هناك معلومة في مفهوم السلوك التواصلي» (1967: 20). يرفض هايمز إذًا، تنضيد التواصل والثقافة والسلوك المكتسب:

> «لا يمكن أن يتحقق تنضيد هذه المصطلحات الثلاثة إلا بحذف الفوارق التحليلية الضرورية، فيصبح "التواصل" مرادفًا غير نافع سيجرِّد عدة مفاهيم ما زلنا في حاجة إليها من أسمائها» (1967: 18).

غيرأن هايمز يعترف بأنه من الممكن القيام بدراسات وفق نظرة تواصلية أخرى، يعني من زاوية نظر خارجية. وهي حالة دراسة قام بها كل من بيتنغر (Pittenger) وهوكيت (Hockett) ودانيهي (Danehy) (1960). تقترح هذه الدراسة تحليلًا عامًّا للظواهر اللسانية واللسانية الموازية (paralinguistiques) لـ **الدقائق الخمس الأولى** (*Cinq premières minutes*) (عنوان كتاب) لمقابلة إكلينيكية. يرصد هذا العمل الذي أنجز انطلاقًا من **التاريخ الطبيعي للمقابلة**، (*The Natural History of an Interview*) (والذي شارك فيه بيردوستل فعليًّا)، كل ارتفاع صوتي، وكل صمت وكل نقل للنبرة في السيل الشفهي للمتكلمين. يسعى المؤلفون بهذه الطريقة إلى معرفة متى لا تظهر دلالة ثانوية خلف كلام الطبيب النفسي

ومريضه. تخرج هذه الدراسة، بالنسبة إلى هايمز، عن نطاق الدراسة الإثنوغرافية لتندرج في نظام معقد جدًّا يستأثر به الملاحظ الخارجي:

«بالنسبة إلى ملاحظ خارجي، ما يحدث في فاصل لا يعتبره المشاركون تواصليًّا قد يكون بالفعل تواصليًّا، ولكنه يكون على هذا النحو داخل نظام من درجة أكثر تعقيدًا من ذاك الذي يكون تحيينه هو من مهمات الإثنوغرافيا في المقام الأول » (1967: 20).

إن نقاش هايمز مهم لأنه يجبرنا على إدراك أن مفهوم التواصل عند بيردوستل يتأرجح بين وجهتي نظر. إنها حقًّا وجهة نظر المشارك في النظام، المفعلة طبعًا في مثال «الأطباق التواصلية» الذي استدل به لتوضيح مفهوم التواصل الاندماجي[48]. لكن وجهة نظر المشارك الخارجي هي التي تضمر التحليلات الحركية على رغم ما يتذرع به بيردوستل، إما باستعمال المخبرين[49] أو استعمال معارفه الخاصة كعضو من الثقافة التي يدرس نظام لغتها الحركية (يعني أنه ملاحظ ومشارك في الوقت ذاتـه). لا يمكن أن يـؤدي الموقف الملتبس

(48) Hymes, 1967: 86 _ 87.

(49) يفسر بيردوستل في أول أعماله حول الحركية بأنه يقدم لمخبريه توليفات مختلفة للحركات من أجل تحديد «دلالاتها المتباينة»: «مثلًا، بالعمل مع (خمس شابات) ممرضات من أميركا الشمالية، لاحظنا وجود أربع وثلاثين حركة لها علاقة بوضعية الحواجب. أوضحت الممرضات أن ثلاثًا وعشرين من هذه الحركات تعطي دلالة مختلفة. في ثقافة تفضل النظر المباشر في «العيون» والعلاقة المباشرة بالأشياء (لا يترجم: *taking things at face value*) لا يكون هذا التعدد مدهشًا. يشير عمل أولي مع مخبرين ألمان ويابانيين وهنود (بومباي) إلى حقل من النشاط أكثر ضيقًا في هذه المنطقة من الجسد» (1954: 33).

لبيردوستل سوى إلى ردود أفعال ـ نافعة ـ من قبيل ردود أفعال هايمز. ومن الممكن إظهار أن بيردوستل يرد في الواقع على اعتراضات هايمز، كما يمكن أن نبين أن هايمز على حق تمامًا. وهكذا، فإن الجملة «لا يحدث أبدًا أن لا يحدث شيء» يمكن أن نعتبرها حقًّا انعكاسًا لموقف ملاحظ خارجي عن النظام المدروس. وبالنسبة إلى اعتراض هايمز، الذي مفاده «أنه يحدث أن لا يحدث شيء» بالنسبة إلى المشاركين، فإنه اعتراض وجيه في نظرنا، لكن يمكن كذلك أن نُذكر أن بيردوستل وباتيسون وهما يستعملان هذه الجملة، أرادا كذلك تأكيد أن السيل التواصلي الذي ينخرط فيه المشاركون هو في جزء كبير منه بلا وعي. ولا ندرك بوعي سوى جزء صغير جدًّا من معلومة المراقبة، وحدها المعلومة الخاصة بالأحداث الجديدة تكون موضوع مسار انعكاس ذاتي. والسؤال الذي يطرح نفسه بالتالي هو: هل يتكلم هايمز فقط عن «تبليغ المعلومة الجديدة» (new informational communication)؟ وهل يحذف كل رسالة ليست موضوع وعي؟ هذا محتمل ولكن ليس مؤكدًا، مثلما أن بيردوستل ليس بواضح عندما يتعلق الأمر بالوضع المحلي أو الخارجي للملاحظات. نجد هايمز غير واضح في ما يخص مستوى الوعي الذي يُسبغه على رسائله: هل هي لاواعية؟ هل هي واعية وغير شفهية؟ أم واعية وشفهية؟ إن هذه الرتبة الأخيرة هي المطلوبة خلال لقاء بين المشارك (المخبر) والملاحظ، يعني لنتمكن من إنجاز جزء كبير من الجرد الإثنوغرافي الذي طالب به هايمز. لكنه يصرح من جهة أخرى، بأنه «يتبنى وجهة نظر أولئك الذين يدمجون التواصل البيشخصي في مجال مصطلح

(التواصل)» (1967: 23). يعني: مناجاة النفس، أي الرسالة الواعية ولكن غير الشفهية، المنغلقة على الذات.

لن نحتفظ من هايمز بمخطط جاكوبسون للعوامل والوظائف التي تشكل تفريعًا خارجيًّا للفعل التواصلي (في الحقيقة فعل الكلام) وجهًا لوجه، بل نحتفظ بِهمِّ البحث المرتكز على وجهة نظر الفاعل. لا يسير هذا الهمّ بالضرورة في اتجاه اختزال مجال التواصل، لأن كل سلوك وكل موضوع يمكن أن يكون جزءًا منه، شريطة أن يعتبره كذلك أعضاء (أو بعض الأعضاء المحددين اجتماعيًّا) مجتمع ثقافيّ على هذا النحو، إنها طريقة لتجنب «عقبة الحمار» الخاصة بالقصدية كمعيار تعريفي للتواصل: يمكن هذه القصدية ألا تكون مطلوبة من طرف بعض المتلقين أو يمكن، على العكس من ذلك، أن تطبق على البرق والأحجار والأرواح. يمكِّن الاهتمام بنسبية الثقافة من اعتبار علم النفس الفلسفي الغربيّ، والذي يبني التواصل على نية الذات، بمثابة علم نفس إثنوغرافي من بين غيره، ولكن أكثر تقدمًا من علم النفس الإحيائي للأوجيبوا، بلا شك، في التطويرات الشفاهية التي أنتجها، ولكنه ليس أكثر منه كشفًا عن جوهر الأشياء والكائنات. لقد أعيدت القصدية إلى المشاركين في مختلف الاقتصاديات التواصلية الموجودة عبر العالم. إنها عنصر من الملف الإثنوغرافي الذي بلورته كل من هذه الاقتصاديات، لم تَعُدْ وسيلة تحليلية يستعملها الملاحظ لترتيب وتأويل المعطيات المحصّلة.

وعليه، يجب الاعتراف بأن الموقف الذي يكمن في القول بأن التواصل هو ما يراه المشاركون فيه، لا يمكن التشبث به ما إن

تخرج من مخيمات أوجيبوا. بعبارة أخرى، إن نوع التحليل الذي يقدمه هايمز والأنثروبولوجيون المنتسبون **للإثنوغرافيا الجديدة** (New Ethnography) يبدو أكثر ارتباطًا بموضوع التجريب الأساسي، ذلك أن الفئة الصغرى شبه المغلقة على نفسها، والممثلة ثقافة خاصة ومنسجمة، لا تتأثر كثيرًا بالضغوطات الخارجية. ما أن يتضخم الموضوع ويتغير شكله، حتى تعاني المنهجية من صعوبة في تطبيقها. الأكيد أنه يمكن إيجاد بنيات شبيهة بها في المجتمعات الغربية: القرى «الأحياء» وجزر «عرقية» في المدن الكبرى، لكن هناك أسئلة كثيرة تستوجب الإجابة، ولو جزئيًّا، وذلك قبل أن تأخذ المعطيات المجتمِعة معنى. ما هي علاقة الجزء بالكل؟ ما هو الحيز الذي يجب تخصيصه لمختلف تيارات المثاقفة وتغير الثقافة التي تتقاطع بحدة متفاوتة وكثافة بحسب العمر والجنس ومستوى التعليم؟ كيف يمكن الحديث إذ ذاك عن مبادئ تنظيم لعالم خاص بثقافة أو بـ«مجتمع ما»؟ أي ثقافة؟ وأي «مجتمع»؟ لا شك في أنه يسهل اكتشاف أن «شعوب الماوريين(*)

(*) الماوريون هم السكان الأصليون لنيوزيلندا، ويشكلون 15 في المائة من سكانها البالغ عددهم أربعة ملايين ونصف. نجحوا في الحفاظ على هويتهم كما تمكنوا سنة 1987 من فرضها، ولا يزالون محافظين على عاداتهم وتقاليدهم وطرق الحياة التي عاشها أسلافهم منذ عدة قرون. ومع مرور الأيام ظهر أفراد يجيدون تصريف أمور البلاد، واقتحموا حقول العلم والمعرفة، ونتيجة لذلك تطورت إلى حد كبير حياتهم الاجتماعية والاقتصادية، إلا أنهم ما زالوا يحتفظون بأفضل جوانب الحياة القبلية للماوري، في محاولة وفاء للقديم ومواكبة للحديث، بعد عمليات مواءمة اجتماعية بين الماضي ومقتضيات العصر.

(Maoris) في نيوزيلندا يعتبرون صوت المزمار شكلًا من أشكال الكلام» (Hymes, 1978: 12) وأنه يجب من الآن فصاعدًا إدماج المزمار في الاقتصاد التواصلي عند الماوريين. غير أنه من المستحيل وصف الاقتصاد التواصلي في المجتمع الفرنسي.

إن هذه الملاحظة ليست بالنسبة إلينا اعترافًا بفشل، لكنها تحذير ضد أوهام إثنوغرافيا غالبًا ما تُبنى على فكرة الجزرية. يبدو أن المبادئ الأساسية للمنهج الإثنوغرافي، كما يتصورها هايمز، غنية بالوعود، ولا يبقى سوى اكتشاف كيفيات التطبيق. لقد حاول جويل شيرزر (Joel Sherzer)، وهو أحد تلاميذ هايمز الأوائل، ضمن تحليل نقدي متميز، تقديم التحليل التالي:

«غالبًا ما اعتمد إثنوغرافيو الكلام بشكل قوي على المصطلحات والتصنيفات المحلية على حساب أنماط ومستويات تحليل أخرى. والحقيقة، أن الحصول على أنظمة محلية لتصنيف أفعال الكلام وأحداثه، وعلى الأنماط والأساليب اللغوية... إلخ. يُعتبر أحد أهداف الوصف الإثنوغرافي. ولكن أشكال الاستعمالات الدقيقة للغة التي توصل إليها غوفمان ومحللون آخرون لاستراتيجيات التفاعل الاجتماعي لمجتمعنا تتطلب كيفيات تحليلية مغايرة تمامًا. أما الحصول على المعجم وتحليله فيبقى غير كاف، كما يدل على ذلك كون تحاليل قابلة للمقارنة في حذاقتها بتحاليل غوفمان لم يتم وضعها بعد من قبل مجتمعات غير مجتمعنا، ولذلك فإن إثنوغرافيا التواصل (كما هو شأن الأنثروبولوجيا واللسانيات بصفة عامة) بحاجة ماسة إلى تكوين أفراد قادرين على القيام بدراسات تخص مجتمعاتهم وجماعتهم،

كباحثين ومحللين محليين، وكمشاركين ـ ملاحظين محليين كذلك» (1978: 52 ـ 53).

في الفقرة الخاصة بالمنهجية في هذا الكتاب، سنحاول في الوقت ذاته أن نرى كيف أن منهجية هايمز الإثنوغرافية لا زالت ممكنة التطبيق في مجتمع غربي، وكيف أن اقتراح شيرزر حول «المشارك ـ الملاحظ المحلي» يمكن أن تصلح في تحديد دورنا في «الجماعة» المدروسة.

الفصل الرابع

التواصل المكبوت: إيرفينغ غوفمان

إن التفكير في مفهوم التواصل انطلاقًا من فكر غوفمان حول الموضوع يعتبر إنجازًا محفوفًا بالمخاطر. أولًا، كل النظريات الكبرى تزعجه بصفة عامة:

«أظن أن الاستعمال اللائق، في الوقت الراهن، للمفاهيم الاجتماعية يتمثل في فهمها على مستوى تطبيقها الأفضل تميزًا، ثم استكشاف حقلها الكامل للزوماتها وإلزامها على هذا النحو، بالبوح بكل معانيها. وهكذا، قد يكون من الأفضل منح كل طفل من أطفال عائلة ما ملابس على قياسهم عوض تجميعهم في خيمة واحدة، التي مهما كانت متسعة ستجعلهم يرتجفون من البرد» (1961a/ 68: 42).

كما أن التحاليل والشروح والتعاليق تزعجه وتؤرقه، بل بحسب رأيه يجب النزول إلى الميدان عوض التقوقع في عالم الأدبيات:

«إنني مندهش دائمًا لأنه في أوروبا، سواء كنت ماركسيًّا أوشخصًا في الجانب الأقصى من الطيف السياسي، سواء كنت في ألمانيا أو في فرنسا أو في غيرهما، فإن الحقيقة النهائية للعلوم الاجتماعية ليست الحياة الاجتماعية، بل كتابات قام بها شخص مثل كارل مانهايم (Karl Mannheim)، أو كارل ماركس (Karl Marx)، أو ماكس فيبر (Max Weber)، أو أي شخص آخر من النوع نفسه. هذا الاختيار



محزن جدًا بالنسبة إلي. لا أظن أنهم سيذهبون بعيدًا إذا استمروا على هذا النهج، لأن متن كتابات إنسان ما ليست هي الحقيقة والمجتمع» (في Verhoeven, 1993: 343)[50].

وفي الأخير، يفقده توسيع فكرة التواصل الأمل. إنه يقول بأعلى صوت جهرًا وعلانية في الصفحة الأولى من كتاب **التفاعل الاستراتيجي** (*Strategic Interaction*)، الذي يعتبر تعبيرًا صارخًا عن عدم جدوى «هذا المفهوم الذي كان أحد المفاهيم الواعدة جدًا في العلوم الاجتماعية» والذي كان دائمًا مخيبًا للأمل[51] (1969 ص. IX). ويكرر الشيء ذاته في محاضراته في الدكتوراه بجامعة بنسلفانيا[52]، لا يمكننا الحديث عن التواصل حينما لا يتعلق الأمر سوى بمعلومة مستنبطة من البيئة. ولإعطاء مثال مع رسم توضيحي لراكب دراجة هوائية يقرر الدخول إلى ملتقى الطرق لأنه يرى الراجِلين وهم يقطعون الشارع الجانبي: قد يستنتج راكب الدراجة أنه لا توجد سيارات في الجوار، لكن هذا لا يعتبر تواصلًا بينه وبين الراجِلين. وفي المقابل، إذا رن ساعي البريد أو طرق الباب فهذا يعتبر تواصلًا: فهو يستعمل علامات اتفق عليها بغية نقل معلومة ما. إننا بعيدون كل البعد، في ما يبدو، عن بيردوستل وهايمز، على رغم

(50) يضيف غوفمان كذلك: «إن الفرنسيين منغلقون تمامًا في عالم مكون من أشخاص كتبوا أشياء. إنه عالم أدبي تمامًا» (انظر: Verhoeven, 1993: 344).

(51) انظر كذلك: الخلاصات: «... عمليًا، حينما يُستعمل لفظ **التواصل**، لا نجد إلا قليلًا من الوضوح والاتساق بالنسبة إلى ما ندرس حقًا» (ص 143).

(52) إنني أستعمل هنا ملاحظات دروسي التي أنجزتها في أيلول/ سبتمبر 1976.

تواجدنا في الحرم الجامعي نفسه، ونتوجه نحن الثلاثة إلى الطلاب أنفسهم. من هنا، تظهر نسبيًّا المواقف الجذرية التي نتبناها.

تتمثل العملية هنا في إظهار أنه يوجد في الحقيقة وراء المظاهر اتفاق على ما هو أساسي، ليس من أجل متعة الممارسة (الذي انتقده كثيرًا ليفي شتراوس (Lévi-Strauss) في **المدارات الحزينة** (*Tristes Tropiques*) لكن لأن التفكير الذي يُلزم به يقودنا، ما وراء الكلمات، إلى نظرة معينة للعالم الاجتماعي، تلك بالذات التي أهتم بدراستها إثنوغرافيًّا.

استعمل غوفمان في أوائل أعماله مفهوم التواصل من دون قيد ولا تحفظ. وهو في عنوان شهادته للدكتوراه سنة 1953، **إدارة التواصل في مجتمع جزيري**[53] (*Communication Conduct in an Island Community*) وكانت استعمالاته له جريئة، في سياق علم الاجتماع بجامعة شيكاغو(*). معتمدًا على كتاب **التواصل: المصفوفة الاجتماعية للطب النفسي**، لباتيسون وورويش (1951)، تجاوز غوفمان المفهوم اللغوي للتواصل إلى استكشاف الحركية والتعبير

---

(53) سأسمح لنفسي بالإحالة على نص السيرة التي أنجزتُها (Winkin, 1988a) وذلك للحصول على المزيد من المعلومات الواسعة حول المسار الفكري والاجتماعي لغوفمان.

(*) جامعة شيكاغو جامعة خاصة تقع في ضاحية هايد بارك وتصنف من ضمن أهم عشر جامعات في العالم، تم إنشاؤها عام 1890، وكان أول رئيس وعضو من أعضاء هيئة التدريس للجامعة البروفيسور ويليام ريني هاربر.

عن الانفعالات وإدارة الصمت... إلخ، كما شيد في الوقت ذاته إطارًا مفاهيميًّا أصيلًا جدًّا ينبني على مفهومي العلامة والرسالة، فأنجز أولى «إثنوغرافيا تواصل» تجريبية سيحلم بها هايمز بعد عشر سنوات. والواقع إنه وصف كل الاقتصاد التواصلي لجزيرة ديكسون (Dixon) (Unst)، أي الجيران الذين يتبادلون التحية وهم يتمتمون طيلة ثلاثة شهور (Goffman, 1988b)، والراعي الذي ينادي كلبه بحركة ذراع، مرورًا بالمزارعين الذين يمزحون وهم يُخْصون الخرفان الذكور (Goffman, 1993). الغريب، أن الإطار «التواصلي» يصبح أقل وضوحًا في كتابه الأول **التعريف بالذات في الحياة اليومية** (*Presentation of Self in Everyday Life*) (1959) الذي يصدر جزئيًّا عن أطروحته للدكتوراه. إن التفسير الأول بسيط: هذا الإطار التقني نسبيًّا، عوض باستعمال قوي للاستعارة المسرحية (خشبة، كواليس، ممثل، شخصية، دور، تمثيل... إلخ) التي تخترق الكتاب وتجعله (خطأ) في المتناول. بيد أن هذا التفسير لا يكفي، لأن مفهوم التواصل لن يظهر أبدًا من جديد في كتبه التالية كمصطلح صريح يهيكل التحليل. قليل من المقاطع المعزولة، التي تسمح طبعات الفهارس الفرنسية بإيجادها بسهولة، تشهد أيضًا بوجود المصطلح في معجم غوفمان. لماذا إذًا هذا الاختفاء؟ إن التواصل، بحسب تأويلي الشخصي، «قد انصهر في الكتلة». الكل يتم وكأن المصطلح صبغ كل فكر غوفمان لدرجة لم يعد قادرًا على إبرازه، على الأقل إلى حدود السبعينيات، تاريخ كتابة **العلاقات في المجال العمومي** (*Relations in Public*) (1971) الذي يعد من بين الأعمال

التي تناقش، بتلخيص كبير، التفاعل كنظام اجتماعي، بينما كتاب **التفاعل الاستراتيجي** (*Strategic Interaction*) (1969) ينتمي إلى مجموعة الدراسات الأكثر تقنية التي سينبثق عنها كتاب **أشكال الحوار** (*Forms of Talk*) سنة 1981. بشكل عرضي، سيعود **التواصل** ليظهر من جديد في هذا العمل الأخير، لكن في معناه التقليدي جدًّا لنقل المعلومة، المعنى الذي يستعمله غوفمان في دروسه لسنة 1976.

فلنعد إلى الكتب «الأساسية»: كيف تمكن البرهنة على أن التواصل حاضر فيها بقوة إلى درجة أنه لم تعد هناك حاجة لذكره على هذا النحو؟ لا أقصد بـ«التواصل» ما ذهب إليه مناصرو الرؤية «التلغرافية»، بل أضم صوتي لأنصار النظرة «الأوركسترية»، وعلى رأسهم بيردوستل. بكلمة واحدة ومن دون إطالة، اعتبر هؤلاء دائمًا أننا «نشارك في التواصل» عوض أن ننتجه، وأننا أعضاء (في مجموعة، في مجتمع) لأنه يمكن التنبؤ بسلوكنا، وأننا «ننجز» ثقافة باستمرار عبر أفعالنا وحركاتنا.

ذلك ما يقر به غوفمان، إلا أنه يقوله بعبارات أخرى متبعًا مسارات مفاهيمية أخرى. لكن النتيجة تبقى هي نفسها، فلنبرهن ذلك.

بداية تجب إعادة قراءة أطروحة الدكتوراه، وخصوصًا الفصل الثاني (Goffman, 1988a : 95 ـ 103)، ذلك أن كل أعمال غوفمان (تقريبًا) موجودة في أطروحته، وكأنها منغلقة على ذاتها مستعدة للانتشار. في هذا النص القصير والكثيف جدًّا، يُظهر غوفمان توازيًا نسقيًّا في تسع نقاط، بين خصائص النظام الاجتماعي في

المستوى المجتمعي وخصائص النظام الاجتماعي في المستوى التفاعلي، معتمدًا في ذلك على كتابين مشهورين **النظام الاجتماعي** (*The Social System*) لتالكوت بارسونز (Talcott Parsons)، **ووظائف المدير التنفيذي** (*The Functions of the Executive*) لشيستر بارنارد[54] (Chester Barnard). يتناول غوفمان مجموعة من فرضيات عمل غنية جدًّا سيستغلها أثناء عمله خلال عدة سنوات في **التعريف بالذات في الحياة اليومية** (1959)، **السلوك في الساحات العامة** (*Behavior in Public Places*) (1963)، **شعائر التفاعل** (*Interaction Ritual*) (1967) **العلاقات في المجال العمومي** (1971). تكمن الفكرة الأساس في كون التفاعل بين شخصين لا يمكن اعتباره تفاعلًا فقط، أي سلسلة أفعال/ ردود أفعال محدودة في الزمان والمكان، إنه دائمًا أيضًا «نوع من التنظيم الاجتماعي» (Goffman, 1988: 96). كل تفاعل يستدعي المجتمع كله، نظرًا

---

(54) قد يبدو أمرًا مثيرًا لمن يعرف جيدًا أعمال غوفمان، أنه يوظف (بارسونز) و(بارنارد)، وفي ما بعد هومانز (Homans)، بهذه الطريقة، لكن يجب أن نتذكر النية الدفينة لغوفمان التي توجهه منذ دخوله الحلبة الاجتماعية إلى أن يكون واحدًا من الكبار، فهو قال لاحقًا لأحد طلابه الذي تعجب من اقتراح الأستاذ عليه قراءة كتاب **بنية العمل الاجتماعي** (*The Structure of Social Action*) لبارسونز، إن هدفه في الحياة هو أن يكتب **مبادئ علم الاجتماع** (*Principia Sociologica*)، وإن بارسونز هو من يقترب منها أكثر. وبوضعه علم اجتماع من النوع التفاعلي، لم يكن غوفمان يبتغي من وراء ذلك كتابة فصل من علم الاجتماع، بل كان يهدف إلى إعادة النظر في كل علم الاجتماع، في منتصف الطريق بين سيميل ودوركهايم.

إلى أنه يعمل وفق المبادئ نفسها التي يقدمها غوفمان بالطريقة التالية (والتي سأوجزها بوضعها في عمودين):

1. يوجد نظام مجتمعي إذا كان «النشاط المميز لمختلف الفاعلين مدمجًا في إطار منسجم».	يوجد «نظام تفاعلي[55]» إذا أدمجت الرسائل في كلٍّ منسجم.
2. يتصرف الفاعلون الاجتماعيون كما ننتظر منهم، ويعرفون حدودهم وينتظرون احترام الجميع.	الشيء ذاته يسري على مستوى التفاعل
3. تُعضد مساهمة كل فرد في النظام الاجتماعي إما بجزاء إيجابي (تكريم ومكافآت) أو بجزاءات سلبية «عقابات». تكون هذه الجزاءات أخلاقية ومعنوية (الاحتفاظ أو سلب الموافقة الاجتماعية) وفعلية (منح أو سلب الممتلكات)، إنها تمكن من تطبيق القواعد الاجتماعية الإلزامية والمعنوية.	فقط الجزاءات الأخلاقية (القبول أو الرفض) تستعمل للحفاظ على التنظيم التفاعلي مع الحذر على ألا يقوض تطبيقها النظام الذي كلفت بالحفاظ عليه.
4. «كل ظهور علني ملموس للنظام الاجتماعي يجب أن يحدث في سياق اجتماعي أوسع».	الشيء ذاته

(55) إذا لم تكن العبارة بادية بعد في الفصل الثاني من أطروحته فإنها على العكس من ذلك موجودة بالفعل في آخر الفصل الذي يحمل العنوان نفسه. نعرف أن آخر نص لغوفمان يحمل كذلك عنوان «نظام التفاعل» (Goffman, 1988c).

5. إذا لم تُحترم القواعد الاجتماعية، فإن إدماج الأفعال ينحلّ، ويتبع ذلك اختلال النظام «ويعاني المشاركون من شذوذ».	إذا لم تحترم القواعد التفاعلية، فإن اختلال النظام الذي ينتج عنها يوحي بشعور بالمضايقة والإحراج.
6. «الشخص الذي يتجاوز ويخرق القواعد يعتبرعصيًا ومخالفًا ومذنبًا، وأي خرق يعتبر جريمة. وكل من يخالف القواعد باستمرار يعتبر منحرفًا وشاذًّا».	إن من يتعدى القواعد التفاعلية يعتبر «يساريًّا» وأرعن. تكون الجُنح على شكل جنح فردية وزلات وعثرات. أما الذي يقترفها أو يتسبب بها فهو «خطّاء» (faulty).
7. «عندما لا يحترم فاعل قاعدة، فعليه أن يشعر بالذنب أو بكثير من الحسرة والندم، والشخص الضحية عليه أن يشعر حقًّا أن حرمته قد انتهكت».	الشعور بالذنب لدى مخترِق القواعد، على المستوى التفاعلي، هو خجله مما قام به، بينما الأشخاص المُهانون «يشعرون بالصدمة، والتعنيف والتحطيم».
8. «كل عمل إجرامي في حق النظام الاجتماعي يتطلب جبرًا للضرر وإصلاحًا يمكن أن يكون بمثابة عقوبة ضد المنتهِك».	إذا كان رد الفعل على الجرم فجائيًّا جدًّا، فإن التفاعل نفسه يمكن أن ينمحي، لهذا يجب العمل «بحذر ومرونة»، بفضل تبني المنتهَكة حرمتُه «حلًّا وسطًا عمليًّا» يرتكز على الليونة الصادقة أو المقنعة تجاه المنتهك.

9. هناك أشخاص يمتهنون الحيلة والمكيدة للوصول إلى أهدافهم الخاصة من دون خرق قواعد النظام الاجتماعي.	يتعلق الأمر في حالة التفاعل باستراتيجيات الربح الهادفة إلى تقوية صورة الفاعل أو التقليل من صورة حضور الآخرين و«استعمال استراتيجية الربح أمر شائع إلى درجة يكون من الأفضل تصور التفاعل ليس كلحظة انسجام، بل كإمكان يسمح بالاستمرار في حرب باردة» (Goffman, 1953/1988a: 202).

قد يبدو التمرين مدرسيًّا بعض الشيء. الحقيقة أن غوفمان يظهر في بعض الأحيان باحثًا عن التوازي مهما كلف الأمر. إضافة إلى ذلك، فهو يختصر المجتمع في علاقة بيشخصية أحيانًا (مثلًا في النقطتين 6 و7). إلى درجة أن الفرق بين النظام الاجتماعي والنظام البيحركي يبدو إذًا مصطنعًا بحبكة... (وتصور غوفمان للاجتماعي هزيل جدًّا). بيد أن الأساس في البناء الفكري الذي يخضع له غوفمان يبدو بلا شك في مكان آخر، ويجب أن نرى، في هذا التركيب، محاولة لشرعنة اجتماعية للمواضيع النفسية، كالالتزام والإحراج واللباقة التي سيعطيها غوفمان شيئًا فشيئًا أنبل الأوسمة. يجب أن نرى في هذا أيضًا رغبة في قراءة التفاعل من وجهة نظر اجتماعية (مجتمعية)، وليس من وجهة نظر نفسية فقط: وهذه ستكون معركته إلى آخر حياته. يجب أن نرى في ذلك مقابلًا نظريًّا للموقف المنهجي

الذي يدافع عنه غوفمان دائمًا وهو استخراج مبادئ عامة في كنف الحالات الخاصة التي لم تدرس قط بنفسها ولنفسها بطريقة وثائقية، ولكن تدرس لما تكشف عنه من أنماط اشتغال النظام الاجتماعي: «إن هذا ليس دراسة فئة اجتماعية، بل دراسة السلوكات التي أنتجتها فئة اجتماعية» (Goffman, 1953: 8).

إذا تتبعنا بالحرف بعض المفاهيم التي يقترحها غوفمان في أطروحته، يتبين لنا أنه بقي مخلصًا لهذه النظرة الاجتماعية المؤسسة على التفاعلية، والتي يدعمها بالعودة إلى فكر دوركهايم ورادكليف براون (Radcliffe Brown). وهكذا، ففي «الوقفة والتعظيم»، الذي نشره سنة 1956، يقتبس غوفمان من دوركهايم **الأشكال الأولية للحياة الدينية** (*Formes élémentaires de la vie religieuse*)، فكرة قداسة الشخص: التي «تتجلى وتتأكد من خلال الأفعال الرمزية» (Goffman, 1967/1974: 43). وهكذا يصبح التفاعل ليس موضع «حرب باردة فقط»، بل «فرصة لمجموعة من المراسم الصغيرة» (Goffman, 1967/1974: 81). إذًا فالمهمة الاجتماعية هي تأكيد النظام الاجتماعي، وباستعمال مجاز واستعارة الإله (الشخص) وكهنته (الأشخاص الآخرين الموجودين)، يعيد القول بكلمات أخرى، إن كل احترام لنظام التفاعل هو تأكيد للنظام الاجتماعي:

«لقد قدمت فكرة مفادها أنه بالإمكان ترجمة مفاهيم دوركهايم بخصوص الدين البدائي إلى مفهومَي الوقفة والتعظيم اللذين يساعداننا على فهم بعض ظواهر الحياة العلمانية الحضرية. وقد ينتج عن ذلك،

بهذا المعنى، أن عالم الحياة الدنيا لا يقل تدينًا كما قد يبدو. ومع أن عدة آلهة هُجرت، إلا أن الفرد يظل بكل عناد معبودًا ذا أهمية كبيرة. إنه يتحرك بنوع من الكرامة، ويتقبل عددًا كبيرًا من الهدايا والقرابين البسيطة، إنه غيور على عبادته، ومع ذلك إذا تمكنا من الأخذ بيده وملاطفته، فإنه سيبقى مستعدًّا للعفو عمن أساؤوا إليه» (Goffman, 1967/1974: 84).

نجد هنا بالفعل فكرة، «اتفاق العمل»، إذ إن الانتهاك وجبر الضرر يبقيان في قلب النظام التفاعلي عند غوفمان، ولكن الهدوء (المؤقت) يترك مكانه لنوع من الكرم. وتبقى أيضًا العلاقة بين البنية التفاعلية الصغرى والبنية الاجتماعية الكبرى دائمة، وهو ما سيسميه بيردوستل «أداء الثقافة».

هناك موضوع رئيسي آخر عند بيردوستل يتعلق باستحالة عدم التواصل عبر «قناة» على الأقل، سواء كانت شفهية أو حركية أو دانية، تنبعث من مفهوم «الالتزام» (involvement) الذي سيعود إليه غوفمان ويشتغل عليه مرارًا (انظر: Winkin, 1988a: 76 - 77). ما إن يكون ممثلان في حالة حضور جسدي مشترك، حتى يخضعا لمجموعة من القواعد التفاعلية، خصوصًا تلك التي تتحكم في التزامهما بهذه الوضعية. لا يمكنهما أن يتصرفا كما لو كانا وحيدين، ولو ظلا صامتين أو تجنبا النظرات أو حاولا عدم الحركة:

«عندما يجتمع أشخاص في ظروف لا تتطلب تبادل الكلام، فإنهم ينخرطون رغم ذلك، أرادوا أم أبوا، في وضعية معينة من التواصل [...] ولو حاول شخص التوقف عن الكلام، فإنه لا يقدر على عدم التواصل

بلغة جسده. يمكنه أن يتكلم أو لا يتكلم عن شيء، لكن لا يمكنه أن لا يقول شيئًا» (Goffman, 1963/1981: 267 et 269).

طبعًا، يجب عدم الإيقاع بغوفمان وإجباره على الحديث عن «لغة الجسد» كما لو كان متحمسًا للبرمجة اللسانية العصبية، فالمهم في كلامه متعلق بما ينسب ويُستنتج من عدة عناصر جسدية كالحركة واللباس... إلخ. يقترح غوفمان «اللهجة الجسدية» للتعبير عن هذا البعد التفاعلي «الصامت». وهو ما يترتب عنه تشابه آخر مع بيردوستل بخصوص فكرة **القابلية** لـ«التنبؤ»، فالحياة الاجتماعية بالنسبة إلى هذا الأخير ترتكز على قدرة أعضاء جماعة على تنبؤ كل منهم بحركة المتبقين التالية في المدى القصير للتفاعل وفي المدى المتوسط للعلاقة (حركة، قول، نظرة، فعل، رد فعل، قرار)، بناء على قاعدة التحكم العميق في قواعد اللعبة.

وكذلك الحال عند غوفمان، ذلك أن الفاعلين يلاحظون ويسترجعون ويستدلون باستمرار. وإذا كان مفهوم القابلية للتنبؤ عينه لم يستغل كليًّا بشكل صريح، فإن الفكرة تستعمل بشكل مستمر، إلى درجة أن تكون أساسية في علم اجتماع غوفمان. وسواء تعلق الأمر «بالتحكم بالانطباعات» الوارد في **تعريف بالنفس** (*Présentation de soi*) (1959)، أو بـ«المظاهر العادية» الواردة في **العلاقات في المجال العمومي** (1971)، فكلها يعتمد القدرة على تنبؤ السلوك الفوري للشريك لمحاذاته، أو بالعكس لإجباره على اتباع خطة تصرفه الخاصة: كل هذا قيل، على كل حال، في الفقرة الأولى من مقدمة كتاب **تعريف بالنفس**:

«حينما يكون فرد في حضور أفراد آخرين، فإن هؤلاء يحاولون الحصول على معلومات حوله، أو يحركون المعلومات المحصلة لديهم حوله سلفًا. وقد يأسفون ويقلقون على وضعه الاجتماعي والاقتصادي، ومن رؤيته إلى نفسه وتصرفاته معهم ومن قدرته ومهارته وصدقه... إلخ. لا تطلب هذه المعلومات لذاتها فحسب، بل كذلك لأسباب عملية وتطبيقية: إنها تساهم في تعريف الوضع وتحديده بتمكين الآخرين من **التنبؤ بما ينتظره شريكهم منهم، وبالتوازي ما ينتظرونه منه**» (التشديد من عندنا، Goffman, 1959/1973: 11).

لا شك في أن القابلية للتوقع التي يضعها بيردوستل في قلب تحليله قد تبدو أشبه بالاستراتيجية الحاسبة منها إلى تلك التي أشار إليها بيردوستل في أعماله عن الحركية وفي مقولاته النظرية حول التواصل. تبدو قابلية التنبؤ عند بيردوستل الأقربُ إلى مفهوم «التزامن التفاعلي»، سهلةً وسلسة كلعب بين راقصين مدربين بشكل جيد. عند غوفمان، كل فاعل يخمن ما سيقول أو يفعل بحسب الأجوبة وردود الأفعال التي أثارها لدى «الخصم»، لكن الأمر يتعلق بوهم نظري، فالصورة الخادعة نظريًا مثل «بؤرة العدسة» التي يستعملها بيردوستل، تبدو أكثر ضيقًا وتشددًا من بؤرة غوفمان، وبالتالي فإن تسلسل حركات وإشارات الجسد توحي برقصة منسقة.

تسمح المسافة التي يأخذها غوفمان وتتزايد ليتمكن من تأطير كامل للتفاعل، بالتفكير في أن كل متفاعل يرد بفجائية. تظل نظرية غوفمان في هذا الإطار شبيهة جدًّا بتلك التي تبناها بيردوستل،

فكلاهما يفكران بمصطلحات «العلاقات التركيبية التي تربط أفعال مختلف الأشخاص الحاضرين بشكل تبادلي»، باستعمال صياغة معروفة لهذا الأخير (1967/ 1974: 8).

يمكن أن نضيف كذلك أن كليهما يحملان قابلية التنبؤ عبر جعلها الوسيلة التي يرون بها السلوك التفاعلي. وهكذا يشرح بيردوستل في لقائه مع راي ماك ديرموت (Ray Mac Dermott) قائلًا:

«حينما أعلّم طَلَبَتي كيف يلاحظون مباراة في كرة السلة، فليس من حقهم رؤية أين توجد الكرة. إذا لم يتمكنوا من معرفة مكان الكرة دون رؤيتها فإنهم خارج النسق، أما إذا تتبعوا الكرة فإنهم سيتبعون لاعبين فرادى محاولين معرفة نياتهم وأهدافهم كذلك. سيرون الكرة وليس مسارها، وسينسون أن وصف حدث يجب أن يتم وفق النسيج الذي صنع منه. إن الفعل القصدي ليس سوى جزء من السلوك، إنه الجزء الشاهد الذي ينتمي إلى الحدث لكنه ليس سبب حدوثه» (Winkin, 2000: 295).

يتعلق الأمر بالنسبة إلى بيردوستل بعملية تعلم التنبؤ بسلوك على أساس معلومات يزودنا بها السياق وليس انطلاقًا من النية التي تستنتج من الفاعلين. إذا تمكن الملاحظ من فهم النظام التفاعلي الذي ينظم لعبة المشاركين، فإنه قد يتنبأ بحركات لحظات قبل حدوثها الفعلي. لا شك في أن القابلية للتنبؤ لعبة مقننة ككرة السلة، أسمى من قابلية تنبؤ التفاعل «الحر»، غير أن عددا من هذه التفاعلات أصبحت طقوسية إلى درجة أصبح تنبؤها سهلًا.

بالمثل، يتساءل غوفمان في مقدمة كتابه **شعائر التفاعل**:

«في أي نموذج أدنى نحتاج إلى التنبؤ بالاتجاهات التي سيتخذها الفرد كمتفاعل، يتصرف بنجاعة، أو سينهار» (1967/ 1974: 8).

يتحدث هنا غوفمان عن النموذج النظري الذي يحاول بناءه من أجل تحليل سلوك المتفاعلين، سيصدق هذا النموذج تدريجيًا إذا تأكدت توقعاته بواسطة ملاحظات متكررة. ويلاحظ غوفمان و«يحسب الضربات»، يعني عدد المرات التي تحققت فيها توقعاته. إن الإيتولوجيا (L'éthologie) ليست بعيدة، ليس في مقدماتها التطورية بل في طريقة جمعها المعطيات (انظر: Goffman, 1971/1974: 17 - 18).

كلمة إضافية كذلك حول الدور المنوط بقصد الفاعلين. يبدو أن غوفمان مهتم به أكثر من بيردوستل، الذي لا يرى فيه سوى «الموقف الشاهد» على السلوك، لكن غوفمان لا يجعل منه أبدًا قاعدة لتأويله، إنه معطى لواقع يدمجه في تحليله. وهذا التحليل يبقى مرتكزًا، كما هو الحال عند بيردوستل، على مفاهيم التنظيم الاجتماعي للمجتمع عمومًا. كلاهما يقاومان وجهة نظر الحس المشترك التي لا ترى في التفاعلات، بل في الحياة الاجتماعية بأكملها، سوى ذرات يلتصق بعضها ببعض أو تتلاطم، بحسب الظروف أو أمزجة «قائديها». إن للتفاعلات مبررات لا يدركها عقل فاعليها: وهذا مبدأ يحظى باتفاق كل من بيردوستل وغوفمان.

يمكن أن يبدو كل هذا النقاش تافهًا، فما أهمية أن تقاس وتربط أفكار غوفمان إلى أفكار بيردوستل؟ لأن هذه العلاقة تمنحني تفسير سبب البحث في المتن المفهومي لغوفمان بحرية لدراسة

التواصل الإدماجي لبيردوستل الذي ما زلت أجده أساسيًّا لمشروع أنثروبولوجيا التواصل. لكن لماذا الإصرار على منهج يبدو معقدًا وحلزونيًّا؟ لماذا لا نستوحي فقط فكر بيردوستل من دون الالتفاف على غوفمان وحوله؟ السبب أن غوفمان، بمفاهيمه الألف وواحد «ذات المدى الأدنى»، كما يقول دائمًا (Goffman, 1981b)، يبدو أكثر نجاعة في الميدان من بيردوستل، ذي النظرة التي لا تفعَّل بسهولة. فلماذا لا نترك بيردوستل ونحتفظ بغوفمان؟ لأنني أشدّ بحرارة وأعتمد على المفهوم التركيبي للتواصل كما طوره بيردوستل، والذي بدونه لن تكون هناك أنثروبولوجيا للتواصل. إذن، لم تعد الأنثروبولوجيا التواصلية من دون غوفمان لتوجد بشكل ملموس وفي عدة ميادين، كما سنرى في الفصل الرابع.

لكن يبرز سؤال محرج ولا مفر منه، لماذا نسعى إلى بناء أنثروبولوجيا للتواصل تبقى مدينة بمقدار أقل لهايمز أكثر منه لبيردوستل، وفي نهاية المطاف مدينة لغوفمان أكثر من بيردوستل؟ لماذا لا نقتصر على برنامج غوفمان كما قدمه في مجموعة من نصوصه؟ اقترح غوفمان أحيانًا «إيتولوجيا التفاعل» (1971/ 1974: 12)، وأحيانًا دراسة «نظام التفاعل» (1982/ 1988: 191)، بل أيضًا «إطار التحليل» للتجربة العادية (1974/ 1992). لماذا مرة أخرى نريد إقحامه في «أنثروبولوجيا التواصل»؟ لأنني، من دون السعي إلى مقارنة الأخطاء ومزايا كل واحد من هذه البرامج التي اقترحها غوفمان، لا زلت أظن أن مشروع أنثروبولوجيا التواصل (بمعنى أنثروبولوجيا الثقافة عبر الأفعال) يفتح أفقًا للبحث الأصيل الذي لم

يكن لغوفمان أن يرفضه لو قبِلَ أن يرى في التواصل نمط علاقة بين التفاعل والمؤسسة وليس مجرد نقل رسالة فقط. كان غوفمان يسعى دائمًا إلى الربط بين «الميكرو» و«الماكرو» وبين الفاعل والبنيات. كان بإمكان «التواصل» على منوال بيردوستل أن يساعده في عمله. فلنفصِّلْ قليلًا هذا الاقتراح، مع بقائنا واعين إلى أننا نفرط في تبسيط نقاش واسع جدًّا، شبه دائم، في كنف العلوم الاجتماعية العصرية.

يعتبر «الميكروسوسيولوجيون» المجتمع حائزًا الخصائص ذاتها التي تمتلكها مجموعة مصغرة، وحينما ندرس التفاعلات داخل هذه المجموعة الصغرى، فإننا نفهم المجتمع برمته. إذًا، فـ«الجزئي» يمكّن من دراسة «الكلي». وبذلك، توجد الحقيقة الاجتماعية عند التفاعلين الرمزيين «الحقيقيين»، على مستوى المجموعات الصغرى التي تستقطب «الأفعال المتضافرة» للمشاركين. يتفاعل الفاعلون الاجتماعيون على منوال التوافق والاتفاق عوض منوال الاستغلال والصراع. فمثلًا، يكتب شيبوتاني:

«إن علامة المجتمع التي تميز مجموعة اجتماعية عن تجمع بسيط للأفراد هي قدرة المشاركين على الالتزام والدخول في عمل منسق. في حالة الظروف المتكررة، تنجز أعمال مشتركة على قاعدة التعديل والتسوية المتبادلة بين المشاركين. وهذا التنسيق ييسره بشكل كبير تشكل الاتفاق والإجماع [....]. يتحدث بعض الباحثين في العلوم الاجتماعية عن السلوك كما لو كانوا «محدَّدين» بالثقافة أو البنية الاجتماعية. [....] وبفضل كون الرجال يتفاعلون بطريقة منتظمة، يمكن الملاحظ بناء تلك التجريدات، أي إرجاعها والتصريح بأن تلك الأنماط هي

«مسببات» السلوك وخطأ منطقي، خطأ ملموس في غير محله» (1961: 174 ـ 175).

عارض عالم الاجتماع الأميركي هيلموت فاغنر(*) (Helmut Wagner) فكرة «الخطأ الملموس في غير محله» في مقال قديم حول المسألة (1964) عنوانه «خطأ الرؤية في غير محلها» (fallacy of displaced scope)، مُظهِرًا أن أصحاب الرسالة (الميكرو الماكرو) هم في الحقيقة غير قادرين على ضمان هذا التحول في السلم تجريبيًا ونظريًا. من أجل ذلك، وجب عليهم ـ كما يعلل ذلك فاغنر ـ أن ينجحوا في ضمان انتقال من «تأويل الحالات من ذات النطاق المصغر إلى الحالات ذات العوامل الاجتماعية والمؤسساتية على مستوى واسع، من دون التضحية بالمقارنة التفاعلية الذاتية» (Wagner, 1964: 583). لا أحد منهم تمكن من الوصول إلى ذلك الأمر بالتمام.

يحاول «علماء اجتماع المجموعات الكبرى» النجاح في العبور إلى الاتجاه المعاكس، من «الكلي» إلى «الجزئي». والطرق المستدعاة لهذا هي إما الذهاب ـ الإياب البسيط بين القطبين (وهو استدلال Parsons, Bales et Shils, 1953)، وإما نظرية التربية و«التنشئة الاجتماعية»: يدمج الفرد المعايير الاجتماعية بفضل

(*) هيلموت فاغنر (1904 ـ 1989) أميركي من أصل ألماني، درس علم الاجتماع في المدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية، كان أستاذ علم الاجتماع في جامعة بكنل بولاية بنسلفانيا، وهو واحد من قادة علم اجتماع الظواهر في الولايات المتحدة الأميركية إلى جانب ألفريد شدس.

العائلة والمدرسة ويتصرف شيئًا فشيئًا بطريقة يعيد من خلالها إنتاج البنيات الاجتماعية.

يلخص فاغنر هنا جيدًا النقد الذي يمكن توجيهه إلى علماء اجتماع المجموعة الكبرى الذين عليهم قبول مسلّمة «نمو» منتظم، من الثنائية إلى المجتمع مرورًا بالأسرة (وبالمدرسة) للتمكن من الانزلاق على طوال خط متواصل «ميكرو ـ ماكرو».

حين رأى غوفمان في كل تفاعل طقسًا احتفاليًّا للمجتمع كله، اقترح نقله من الميكرو إلى الماكرو نقلًا لا يختزل هذا إلى ذاك. إنه ينظر إلى التواصل كأداء للثقافة يُنجِز الطريق ذاته ولكنه، علاوة على ذلك، يسمح كما يبدو بالانتقال العكسي من الماكرو إلى الميكرو لأنه يعمل كمسار دائم لتقوية المعايير الاجتماعية. يُنجز التفاعلُ المؤسسةَ، بينما تسمح المؤسسة للتفاعل بالتحقق. بالمختصر، يكمن التواصل في هذا «الأداء» المزدوج، الذي يندرِج في المدى القصير جدًّا وفي المدى الطويل جدًّا معًا.

الفصل الخامس

أنثروبولوجيا التواصل: الأصول والمبادئ والمشروع

في نص صدر في 1967 استعَمل ديل هايمز لأول مرة عبارة «أنثروبولوجيا التواصل». يكمن المشروع الذي اقترحه في دراسةٍ إثنوغرافية للسلوكات والظروف والمواضيع المدرَكة داخل فئة معينة وكأن لها قيمة تواصلية:

«يجب أن يتوقف مدى «التواصل» في الأنثروبولوجيا على مدى التواصل في الثقافات أو الفئات التي تعتمد دراستها الإثنوغرافية على الأحداث والنظريات الأنثروبولوجية. يكون السلوك، والمواضيع باعتبارها منتوجات سلوك منظم في كل ثقافة أو فئة، بطريقة انتقائية، ويُستعمل ويُرجع إليه ويُؤول من حيث قيمته التواصلية» (1967: 25).

لا شك في أن هايمز يستحضر، في ما يخص التواصل، المبدأ الأول لكل عمل إثنوغرافي: استخراج الرأي المحلي والأهلي و«الذاتي»، لكنه يستعيد كذلك تعريف الثقافة الذي قدمه صديقه وارد غودناف 1957:

«تتمثل ثقافة المجتمع في كل شيء تجب معرفته أو الإيمان به من أفراد المجتمع، للتصرف بشكل مقبول بالنسبة إلى كل دور يقبلون به لكل فرد منهم» (1957/ 1964: 36).



هذا التعريف في غاية الروعة، حيث يمكن من الربط مع فكر بيردوستل الذي وضع قابلية التنبؤ في صميم تحليله («العضوية هي أن تكون قابلًا للتنبؤ»). ويحيل كذلك على اقتراح غوفمان، الذي يرى أن كل مجموعة اجتماعية يكون لها معنى بشرط دراستها من الداخل:

«كنت ولا زلت أعتقد بأنه لا توجد مجموعة (سواء تعلق الأمر بالسجناء أو بالبدائيين أو بأطقم السفن أو بالمرضى) حيث لا تتطور حياة خاصة، تصبح ذات معنى ومعقولة وعادية حينما نعرفها من الداخل، بل إنها وسيلة رائعة لدخول تلك العوالم عوض الاستسلام للطوارئ التي تطبع الحياة اليومية لأولئك الذين يعيشون فيها» (1961a/ 1968: 37).

لا شك في أنه يمكن كل باحث أنثروبولوجي الانخراط في هذا الاقتراح المتعلق بالملاحظة التشاركية التي توجد في صميم المنهجية الإثنوغرافية، لكن غوفمان يدمرها نسبيًا بذكره مجموعات «السجناء أو البدائيين، أو بحّارة السفن، أو المرضى». لا يتعلق الأمر بفئة ثقافية بالمعنى التقليدي. هنا نكتشف أن مفهوم الثقافة عند وارد غودناف ناجع، كما هو الشأن بالنسبة للقابلية للتنبؤ عند بيردوستل. إن حجم «المجتمع» وتركيبته عند غودناف غير محدَّدين: قد يتعلق الأمر بـ«البدائيين» و«المرضى» على حد سواء. يجب على الأنثروبولوجي الذي يندمج في هذا الأمر، أن «يتصرف بطريقة مقبولة لدى أعضائها»، بحسب تعبير غودناف، يعني أن يصبح سلوكه وسلوكهم متنبأ به وفق تعبير بيردوستل.

تعتمد أنثروبولوجيا التواصل التي أقترحُها على هايمز وغودناف وبيردوستل وغوفمان. يمكّن مفهوم التواصل من التفكير في المظاهر الاجتماعية بأسلوب إجرائي، لكن لا يتعلق الأمر «برؤية التواصل في

كل مكان». علاوة على ذلك، إلى أي حد لا زال بإمكاننا أن نقول إن الأنثروبولوجي يرى الثقافة في كل مكان، وعالم الاجتماع يرى المجتمع في كل مكان؟ بعبارة أخرى، إن تبني مقاربة «اجتماعية» للتواصل يكمن في تبني إطار مرجعي عام. وحيث لا يمكن الأنثروبولوجي تفسير سلوك فإنه يعتبره رهين الثقافة، فذلك استعمال لمزية تنويم الأفيون. لا يمكن الباحث في التواصل استعمال «مفهوم» التواصل لتأويل معطياته. إن استعمال إطار «تواصلي»، هو محاولة التفكير في معطيات مجمعة فعليًّا، وفق مستويات التعقد والسياقات المتعددة والأنظمة الدائرية، إنه أيضًا تصور، خلف التصرفات، لمجموعة قواعد منظمة على شكل شفرة، إنها في النهاية محاولة للرجوع إلى الفكرة المشهورة لليفي شتراوس الذي يرى في «مختلف مناحي الحياة الاجتماعية» ظواهر «تلتقي طبيعتها مع ظواهر اللغة بالذات» (1958: 71). كان ليفي شتراوس يرى في مفهوم التواصل «مفهومًا موحِّدا بفضله يمكننا توحيد أبحاث تعتبر علومًا مختلفة في علم واحد» (1958: 330 ـ 331). ينسب هذا الاقتراح لـ«علم التواصل»، دونما شك، إلى ما قبل تاريخ النزعة البنيوية الفرنسية، وتصور ليفي شتراوس للتواصل بقي هش البناء[56]. الحقيقة أن نفخ رياح الصيغة يفترض أن يظل جذابًا إلى اليوم.

---

(56) حينما يتحدث ليفي شتراوس «عن تواصل النساء» أو عن «تواصل الممتلكات» (1958: 69) فإنه يتكلم في الحقيقة عن **تنقل ونقل**، أو على الأكثر عن **تبادل**. إنه يرتمي معجبًا بالمصطلح نفسه، من دون السعي إلى مفهمته. **إن التواصل** سقف متواضع تسكنه اللغة والنساء والأمتعة، ويسمح بالتالي بفرضية «شفرة كونية قادرة على التعبير عن الخصائص التي تتقاسمها البنيات الخاصة المرتبطة بكل مظهر» (1958: 71).

وأنا أقترح مشروع أنثروبولوجيا التواصل، لا يمكنني إلا أن أشير إلى النداء القديم لليفي شتراوس، لأنه لكونه مستعرِضًا يتطابق مع روح «التواصل الجديد»، لكنني سأتخذ، بالرغم من ذلك، سبلًا أخرى أقل نظرية وأكثر إثنوغرافية لإرساء اقتراحي. يجب القول مجددًا إن البحث الميداني هو الذي يحدد أنثروبولوجيا التواصل، وكذا أرضيتها النظرية.

الباب الثالث

المنهجية الإثنوغرافية

كيف يمكننا أن ندفع الطالب إلى ترك دفء بيته أو منزله أو مكتبته ليذهب إلى الميدان، ويواجه المجهول و«المخبرين» المنهمكين ويواجه سؤال «ماذا أفعل هنا؟» (نستحضر عنوان كتاب لكاتب كبير هو الرحالة بروس تشاتوين(*) Bruce Chatwin). إن الجواب مؤكد: لا تنفع الطالب قراءة كتاب في المنهجية الكيفية، بل يجدر به أن يتكلم عن مخاوفه ومحاولاته وإخفاقاته الخاصة. ومن الأجدر أن يبدأ بما هو صغير: ميدان صغير (المقهى يعتبر مثالًا نموذجيًا)، بعض الأفكار المستوحاة من غوفمان في كتابه **تقديم الذات** (*La Présentation de soi*)، وبعض المخططات. ورويدًا رويدًا، تترسخ الثقة في النفس، وبالنسبة إلى البعض سنكتشف لذة ما: لذة بدء رؤية مختلفة، لذة التواطؤ مع كاتب مثل غوفمان، لذة الكتابة بالذات. إن هذه اللذة الأخيرة أصعب ما يمكن اقتسامه مع الآخر. إن الإثنوغرافيا هي تربية النظر والكتابة. تدوين ملاحظات

(*) ولد تشارلز بروس تشاتوين في شيفيلد بالمملكة المتحدة سنة 1940 وتوفي سنة 1989. روائي وكاتب ورحالة، عمل في إدارة الأعمال الفنية في مزاد دار سوزي يبيس بعد تركه كلية مارلبورو سنة 1958 ليصبح مديرًا للشركة في ما بعد.

حول الميدان، كتابة «اليوميات» كلما عاد الطالب إلى بيته، كتابة التقرير أو المقالة أو البحث. كتابات صعبة، لكن لا يمكننا التوقف، وبالأخص عن تسجيل وتصوير كل شيء. لابد من تقوية وتدريب الأزواج: العين/ اليد، والنظرة/ الكتابة كي تصبح «طبيعية»، أي أن تصبح مهنة.

الممارسة الميدانية[57]

الإثنوغرافيا على محك السؤال

سؤال: كيف يمكن احتضان «موضوع» ضمن أنثروبولوجيا التواصل؟ جواب: باستثماره بطريقة إثنوغرافية. سؤال آخر: ماهي الإثنوغرافيا؟ يقول معجم **روبير الصغير** ببساطة: «الدراسة الوصفية لمختلف المجموعات البشرية (الأقليات) وخصائصها الأنثروبولوجية، والاجتماعية... إلخ». من البديهي، أن **الإثنوغرافيا** مصطلح يحمل في طياته معاني عدة، ويبدو متقادمًا. ماذا عسانا نفعل بهذا اللفظ حين نريد تحليل مدينة، أو كما يقول البعض، قراءة المدينة؟ يستدعي هذا اللفظ تراثًا بحثيًا أريد أن أشير إليه في عجالة، لتبيان استمرار دقته وملاءمته للبحث العلمي حول المدينة حتى اليوم.

حينما نتحدث عن الإثنوغرافيا في القرن التاسع عشر، سواء بالفرنسية أو بالإنكليزية، فإننا نحيل على تقسيم واضح لمعالم العمل العلمي. إن من يُسمى «إثنولوجيًا» وليس في الحقيقة «أنثروبولوجيًا» بعد يبقى في بيته، أو داخل مكتبه في الجامعة، أو في معهده، أو في متحفه، يبعث استمارات «إثنوغرافية» إلى مسافرين ومبشرين

---

(57) أخذت نسخة سابقة من هذا الفصل من نص محاضرة أردت أن أحتفظ منها بالأسلوب غير الرسمي.

أو تجار، وباختصار إلى كل من يسافر إلى أفريقيا مثلًا أو إلى آسيا، يطلب منهم الإجابة عن أسئلته وشراء، أو بالأحرى سرقة كل ما يجدونه، كالأقواس والسجّاد والأقنعة... كل شيء صالح لملء رفوف المتاحف الإثنوغرافية. في مدينة بروكسيل، لا يزال المتحف الملكي الحالي لأفريقيا الوسطى مثالًا جيدًا لما يسمى بإثنوغرافيا القرن التاسع عشر. كان الأمر يتعلق بجلب كل ما يوجد في ما كان آنذاك يعتبر ملكًا خاصًا للملك ليوبولد الثاني إلى «متحف الكونغو»، وأن تُصنع منه مجموعة من الحلي والسهام... إلخ. وكان المبشرون البلجيكيون يملؤون أوراق عضوية للأستاذ هالكين (Halkin)، أستاذ كرسي الجغرافيا الإثنوغرافية بجامعة لييج، فكان هذا الأخير يستعمل هذه الوثائق ليستخلص منها كتبًا حول الأبابوا(*) (les Ababua) (Halkin, 1911).

إن أول ثورة في المجال المعرفي، والتي ستسمى في ما بعد الأنثروبولوجيا، حدثت ما بين 1915 و1920 حينما سافر برونيسلاف مالينوفسكي(**) (Bronislaw Malinowski)، البولوني الأصل الذي

(*) شعب الأبابوا هم مجموعة عرقية في جمهورية الكونغو الديموقراطية يعيشون في منطقة السافانا في شمال جمهورية الكونغو الديموقراطية.

(**) برونيسلاف مالينوفسكي (1884 ـ 1942)، حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ياغيلونيا عام 1908، وفي سنة 1914 سافر إلى بابوا غينيا الجديدة حيث قام بإجراء بعض الأبحاث الميدانية في منطقة مايلو ثم في منطقة جزر توربرياند. وفي سنة 1922 حصل مالينوفسكي على درجة الدكتوراه في علم الأنثروبولوجيا وأصبح أستاذًا في كلية لندن للاقتصاد، وأسس الجمعية البولونية للآداب والعلوم في أميركا.

تلقى دراسته في إنكلترا، إلى الميدان وقال ما معناه: «لكلٍّ مهنته، المبشرون لهم مهنة وأنا أقوم بأخرى، سأجمع شخصيًّا المعطيات التي تهمني». وكما شرح ذلك في مقدمة أحد كتبه المشهورة، **مغامرو غرب المحيط الهادي** (*Les Argonautes du Pacifique occidental*)، فإنه يحاول بذلك «فهم وجهة نظر الساكن المحلي [....]، وفهم نظرته إلى عالمه» (Malinowski, 1922/1963 : 71).

إنها الثورة الأولى، لأن العالم الأنثروبولوجي من جهة يوجد وسيبقى مدة طويلة في الميدان، ومن جهة أخرى لم يعد يعتبر من يعاينهم حيوانات لطيفة غريبة، بل كأشخاص لهم كرامة ويستحقون الاحترام الذي سيسمح بلا شك بتشكيل صورة حياتهم الاجتماعية بالملاحظة التشاركية أحيانًا.

لقد حدثت الثورة الإثنوغرافية الثانية بين الحربين حوالى 1930 ـ 1935 عندما قال بعض الأنثروبولوجيين الأميركيين: «في نهاية المطاف، إن ما نقوم به فوق أرض أجنبية يمكننا القيام به في عقر دارنا»، وعليه سيشتغل لويد وارنر في هارفرد ثم في شيكاغو بعدما قام بدراسة قبائل السكان الأصليين في أستراليا. لقد بدأ بدراسات أنثروبولوجية لمدن صغرى في ماساتشوستس وإلينوي، وقام بدراستها بشكل منتظم وكأن الأمر يتعلق بدراسة مجتمعات صغرى. كانت طريقة عمله شبيهة بتلك التي تتبناها شعبة علم الاجتماع في جامعة شيكاغو. لقد كان روبرت بارك (Robert Park)، وهو أحد مؤسسي هذه الشعبة، صحافيًّا، وكان يطلب من طلابه الخروج إلى

«الميدان». إن العلم بالنسبة إليه لا يتم في الغرفة، بل بالتنقل في مدينة شيكاغو، فقد كانت أولى الدراسات الحضرية «لمدرسة شيكاغو» المستقبلية ترتكز على هذا المبدإ السهل جدًّا لكنْ الغني: إن المدينة مختبر طبيعي. وجيلًا بعد جيل، سيذهب الطلاب «لسبر أغوار المدينة»، وهنا نشير مجددًا إلى عنوان الكتاب القيّم لأولف هانيرز (Hannerz, 1983). سيكون منهجهم بلا شك شكليًّا من علم الاجتماع، ولكنه سيكون من حيث مبادئه أنثروبولوجيًّا. وسيساهم على نحو حاسم في رجوع الأنثروبولوجيا إلى بلدها.

أما الثورة الثالثة، فقد وقعت في الخمسينيات، حينما تحرر الأنثروبولوجيون (غير الغرائبيين) شيئًا فشيئًا من التوجه الغرائبي في دراسة الفقراء والضائعين والمغلوب على أمرهم، كالهنود والمزارعين والمتسكعين... إلخ. نلاحظ غالبًا لدى وارنر وفي الدراسات التي قامت بها مدرسة شيكاغو، أن الباحثين يفضلون الأجواء والأماكن الملفتة للنظر. حيث الناس محاصرون شيئًا ما لأنهم يعيشون في مدينة أو حي أو مستشفى لا يمكنهم الخروج منه.

كان علينا أن ننتظر أواخر الخمسينيات لنجد عند وارد غودناف (Goodenough, 1957)، تعريفًا للثقافة يسمح بالقيام بدراسات أنثروبولوجية «خارج الجزر»، وتعريفه للثقافة بسيط جدًّا: «كل ما تجب معرفته لتصبح عضوًا» عضوًا في ماذا؟ عضوًا في المجلس الحاضر، عضوًا في المقهى المجاور، عضوًا في مدينة مونبلييه (Montpellier)، عضوًا في المجتمع الفرنسي، عضوًا في المجتمع

الأوروبي. إنه تعريف للثقافة مطاطي جدًّا (سُلّمه ـ إذا وضعناه على مؤشر ـ سيتراوح بين الآن والهنا بالذات حتى يصل إلى المجتمع الغربي قاطبة)، وفي الوقت ذاته سيبقى هذا السلم إجرائيًّا: يكفي أن نقول إن «كل ما تجب معرفته لتصبح عضوًا» قد يفتح باب التساؤل عن القواعد الظاهرة والمضمرة وعن المعرفة الخفية والظاهرة التي يجب تعلمها شيئًا فشيئًا بطريقة أو بأخرى، لتشعر بكونك عضوًا، أي بكونك قابلًا للتنبؤ من قبل أعضاء هذه الثقافة.

هكذا يمكننا بالنسبة إلى درجة من هذا السُّلم، وضع مسألة قواعد الإدماج والإقصاء، التي تجعل منك عضوًا أو غير عضو. مثلًا: عضو في مقهى: يكفي أن تكون في دار الغربة لتشعر بنفسك سخيفًا. من الصعب أن تطلب في باريس حسابًا إما لأننا لا نجلب انتباه نظرة النادل وإما لأننا نقوم بحركة غير ملائمة، لذلك سأرسم مستطيلًا في الهواء لأطلب الحساب وسأجد نفسي مع لائحة التحلية. هذه القواعد الضمنية تجعل منا عضوًا أو لا، في مقهى أو مدينة أو أخيرًا في مجتمع. انظروا في هذا الصدد دراسة جيمس سبرادلي[*] (James Spradley) وبريندا مان (Brenda Mann)، بعنوان: **النساء والحانات والثقافة** (*Les Femmes, les bars et la culture*) (1975 ـ 1979). استثمر هذان الباحثان الاجتماعيان حانة في مينيسوتا وكأنها مجتمع مصغر مستقل. لقد حققا فيه عملًا إثنوغرافيًّا وصفيًّا أولًا، ثم منتظَما

(*) جيمس سبرادلي (1933 ـ 1982) أميركي الجنسية أستاذ الأنثروبولوجيا في كلية ماك ألستر وكان شخصية رئيسية في تطوير «الإثنوغرافيا الجديدة».

ثانيًا، من حيث الصلة بالنظرية الأنثروبولوجية، ثم شيئًا فشيئًا برزت مشكلة التمييز الجنسي في العمل داخل مجتمع مازال ذكوريًا. إن دراسة الحانة ذات أهمية «في حد ذاتها ومن خلالها»، إضافة إلى أنها مكنت من الانفتاح على المجتمع برمته الذي يسمح بوجود مثل هذه المؤسسات. هنا تجد الإثنوغرافيا الدقيقة ذات السند النظري دلالتها.

لقد فسرت بعجالة السبل التي طرقها مصطلح «إثنوغرافيا» لأبين كيف أن تعريفه، الذي ظل لزمن طويل غرائبيًّا، منغرسًا في سياقه الاستعماري، قد وصل اليوم إلى درجة القبول، حيث يُسمح باستعمال اللفظ في كل المواضع، في كل الظروف، لكن على معرفة كاملة بالعلل النظرية. إن الإثنوغرافيا اليوم في نظري، هي في الوقت ذاته فن ومجال علمي يكمن أولًا في معرفة **كيفية النظر** إلى الأشياء. إنه مجال معرفي يتطلب معرفة **أن تكون** مع الآخرين ومع الذات حين تكون في مواجهة مع آخر. وفي الأخير، إن الإثنوغرافيا فن يتطلب معرفة إعادة ترجمة لجمهور ثالث (ثالثًا بالنسبة إلى الجمهور الذي درسته)، وبالتالي فهو **مهارة معرفة الكتابة**. فن الرؤية، وفن العيش وفن الكتابة. إنها الكفايات الثلاث التي تستوجبها وتستدعيها الإثنوغرافيا.

شروط البحث الميداني ومتطلباته

تستلزم ممارسة الإثنوغرافيا، وهذا أولًا اختيار، ميدان بحث، يعني مكانًا عامًّا أو شبه عام. في جامعة لييج، وفي إطار الدراسات العليا بعنوان «أنثروبولوجيا التواصل»، دعوت طلابي إلى اختيار

ميدان فقلت لهم: «كل ميدان مهم، إلا الميادين الخاصة. لا أريد أن تعودوا إلى منازلكم وسط عائلتكم، إنه أمر دقيق جدًّا وحساس، فإذا بدأتم بموضعة العلاقات العائلية، لن تعرفوا كيف سينتهي الأمر. أريد منكم أن تختاروا ميادين تتمكنون فيها من التحرك في الوقت ذاته على مستوى العلاقات مع الآخرين (بشكل يوفر عنكم «عناء» تساؤل الآخرين، ولو رجعتم مرارًا، «ماذا يفعل هذا الشخص هنا...»)، وعلى المستوى النفسي والجسدي: إذا اخترتم مكانًا مفتوحًا أو مدينة شتوية كمدينة لييج، فإنكم ستضيقون ذرعًا في مكان عام وأنتم تحاولون معاينة الناس وهم يتنقلون. إذًا، يجب اختيار أماكن مريحة لكم». كنت كذلك ألح بأنني لا أريد، في ما يخص الأماكن العامة، أماكن خطرة. في السنوات الأولى، كان الطلبة يسرعون إلى حانات المثليين أو إلى «دور الدعارة» كما تسمى في مدينة لييج، يعني الحانات التي تظهر فيها النساء عاريات عبر الزجاج. لقد كانت توصياتي لا تزال تسير في الاتجاه المعاكس: «ليست هذه هي المدينة، لا تختاروا منها المظاهر الحزينة الباهتة والمعقدة والخطرة. يوجد الكثير مما يستحق الرؤية في غيرها، لا يمكن اختزال المدينة في هذه الأماكن الـ«بين بين» التي تنتمي أكثر إلى الأدبيات الإعلامية حول المدينة من انتمائها إلى حقيقة المدينة. أريدكم أن تستعملوا الأماكن البسيطة والعادية لأنها ستبدو معقدة جدًّا عند تحليلها. إذًا، المقاهي والمطاعم ومحطات القطار، والمسابح، والكنائس، وساحات لعب الأطفال، كل ما تريدون، شريطة أن تكون سهلة الولوج، وشريطة أن تتمكنوا من الرجوع إليها من دون مشكل كلما شئتم ذلك».

ولأن الشرط الثاني يستدعي أن تكون ملاحظتكم قابلة للتنسيق، يجب أن تقولوا لأنفسكم: ها أنذا عدت ـ مثلًا إلى الحديقة العمومية ـ كل يوم، في الساعة ذاتها، في مدة أسبوع. بعد ثمانية أيام، سأختار توقيتًا آخر في اليوم، أو يومًا آخر في الأسبوع. وهكذا ستبدؤون التحكم بنظرتكم، وهذا التحكم في النظرة يرتكز على تنسيق أولي لأوقات الملاحظة، ما يعني تلازمًا بأن ما لاحظتموه ستحاولون تدوينه على بطاقات زمنية ومكانية في الوقت ذاته. وستحاولون رسم المكان خرائطيًا. ليس ذلك بالأمر السهل، لأننا بداية فقدنا جميعًا التحكم تقريبًا بقلم الرصاص والورق: من الصعب نقل ما هو ثلاثي الأبعاد إلى ما هو ثنائي الأبعاد. ولكن هذا تمرين نافع، لأنه يُلزمكم بوضع مسألة الحدود. مثلًا، إذا أخذتم حديقة عمومية، فمن أين تبدأ؟ وأين تنتهي؟ إذا كانت مسيجة فالمسألة تبدو سهلة. ولكن الأمر ليس دائمًا كذلك. وحتى إذا وجد سياج ستتساءلون: ألا يوجد مكان «بين بين»، أرض عازلة بين المدينة ونشاطها، بين المارين بها والحديقة نفسها، قد تبدو كمحمية، مكان محصن. توجد دائمًا «لعبة» بين الفضاءين. إذا حاولتم رسمها، فإنكم ستمدون نظرتكم إلى ذلك الحد، أما مسألة المحيط والأطراف فستبدو لكم أنها مسألة جديرة بالاهتمام.

ستحاولون كذلك، عند تنظيم منهجكم، أن ترسموا خرائط زمنية، ستقولون إن حمامكم للسباحة، مثلًا، هو في الحقيقة تجميع لعدة حمامات سباحة يمكن اختزالها إلى حمام واحد، لكن يمكن كذلك تمطيطه كمطويّة لنصنع منه سلسلة. هناك حمام سباحة

الصباح، وحمام منتصف اليوم، وحمام المساء، هناك كذلك حمام سباحة ليوم الأحد والإثنين والأربعاء... وهكذا دواليك. وعليكم رؤية خريطة تقلبات الاستعمال: نوع الجمهور ونوع الصوت والإضاءة وتعدد الأصوات. عندما تقومون بالعمل على البعد الزمني ستتمكنون من فهم أن فضاء محددًا جغرافيًّا هو فضاء محدد زمنيًا وأن البعدين متشابكان دائمًا. إن الخرائط إذًا، أداة أساسية لمن يريد القيام بعمل إثنوغرافي حضري. لم آت بجديد في ما أقول لكم، ففي سنة 1930، كان أول جيل من طلبة شيكاغو يقوم بعمل خرائطي تحت إشراف بارك (انظر: Faris, 1970). وأنا شخصيًّا أقتبس بصراحة من شاتزمان (Schatzman) وشتراوس، **بحث ميداني: استراتيجيات علم الاجتماع الطبيعي** (*Field Research: Strategies for a Natural Sociology*) (1973). وعليه، فهذا أمر تقليدي لكنه يظل مهمًّا.

يكمن الشرط الثالث، عند بداية العمل في الميدان، في أن تلزموا أنفسكم بالتنقل باستمرار ذهابًا وإيابًا بين الممارسة التي تعيشونها والنظرية التي تقرؤون بالموازاة. يمكن القول إن كل ما وصفته إلى حد الآن يمكن أي صحافي جيد أن يقوم به. وصحيح أن كثيرًا من التحقيقات الصحافية، مع قليل من الفرق، تشبه كثيرًا الأبحاث الإثنوغرافية. أتذكر هنا النصوص الطويلة للصحافيين الأدباء الأميركيين، كنصوص جون ماكفي (John McPhee) (انظر: N. Sims, 1984). الفرق البسيط هنا هو أن الصحافيين الإثنوغرافيين ـ إذا جازت لنا تسميتهم كذلك ـ لا يلتزمون بعلاقة دائمة مع النظرية. لماذا أقول هذا؟ لا يتعلق الأمر بتاتًا بترسيخ المعطيات في تفكير أكثر

مفهومية أو طموحًا، من أجل محاولة القطع مع «الحس المشترك»، كما يراه كل من بورديو وشامبوردون (Chamboredon) وباسرون في كتاب **حرفة عالم الاجتماع** (*Le Métier de sociologue*) (1968)، بل بالأحرى لأن النظرية، ستدفع إلى الرؤية بعيدًا، ولا حاجة للاستثقال بنظريات من أجل إنتاج هذا الأثر. سآخذ مثالًا محددًا.

إنني أستعمل كثيرًا مع طلبتي مؤلفات إيرفينغ غوفمان. اقرأوا **شعائر التفاعل** (*Les Rites d'interaction*) (1974) وارصدوا فيه فكرة دقيقة، ثم عودوا إلى الميدان مزودين بهذه الفكرة. هكذا، كثيرًا ما تحدث غوفمان عن «الالتزام»[58]، فبالنسبة إليه عندما نكون في مكان ما، عوض أن نكون لوحدنا في الحمام، وعندما نكون متواجدين جسديًا مع الآخر تحت نظر محتمل لشخص ما، أو إذا كنا نظن أننا تحت نظر شخص ما، فإننا نشعر بأننا ملزمون بالارتماء في الفضاء الذي أشكله أنا والشخص الآخر. وهذا الالتزام سيجعل منا أناسًا لا يسعفهم هذا الوضع للقيام ببعض السلوكات الخاصة وعلينا القيام بسلوكات يسمح بها الوضع أمام الملأ. سنحتفظ بما يسميه غوفمان بالواجهة، أسلوب معين في المشي، وضعية ما للكتفين، ووضعية الرِّجلين واليدين... إلخ. حين نكون في وضعية

(58) إن مفهوم الالتزام هو على وجه الخصوص موضوع الفصل الثالث من كتاب **السلوك في الساحات العامة** (*Behavior in Public Places*) (1963، غير مترجم إلى الفرنسية) والذي استعدته في **التواصل الجديد** (*La Nouvelle Communication*) (Winkin, 2000: 267 _ 278).

من التفاعل، فإننا نكون، في رأيـه، تحت مراقبة متبادلة بعضنا لبعض. ومن ثم، يمكنكم وضع السؤال ـ إذا كنتم في مسبح أو كنيسة ـ حول معرفة نوع الالتزام الذي سينتجه المتشاركون في ما بينهم. من الممكن أن لا يكونوا في تفاعل «مركز» يمكّنهم، مثلًا،من أن يدخلوا الكنيسة وحدهم، لكن بعد ذلك سيرصدون ظلًّا قرب الكنيسة. بالنسبة إلى غوفمان، يكفي ذلك لتغيير السلوك. أي نوع من السلوك سيقوم به الفاعلون المتواجدون، أي وضعية لأجسادهم، وأي توتر في أكتافهم، وأي وضعية للأيدي، أي التفاف للأرجل؟ هذه هي الأسئلة البسيطة جدًّا، إلى حد ما، والتجريبية جدًّا، تلك التي يقترحها فكر غوفمان في بداية الأمر على الملاحظ. ويعطي غوفمان أمثلة كثيرة لهذه «الإيتولوجيا التفاعلية» لكنه لم يقترح في أي من كتبه إثنوغرافيا متكاملة للمكان وللمؤسسة وللمجتمع، وذلك على رغم كونه قام طوال حياته بالعمل الإثنوغرافي، واستخرج من الميادين التي عمل بها كثيرًا من الأمثلة الصغيرة التي أغنت وطعمت مساهماته النظرية. وعلى قرائه القيام بالعمل المعاكس، أي الانطلاق من هذه المقولات للرجوع إلى الميدان كي يساعدوا أنفسهم على النظر أكثر وأبعد في الوقت ذاته، ولكن كذلك لاختبارها وتحديد مداها التفسيري.

لنتابع المثال، تؤدي فكرة الالتزام إلى فكرة «الالتزام الوقائي» (involvement shield). إن الالتزام الوقائي هو كل الاستراتيجيات التي نستعملها لكي لا نلتزم، وبكل مشروعية. نحن الآن في مطعم، نتناول وجبة العشاء رأسًا لرأس، حينها نرمق أحدًا لا نحبذ رؤيته.

حين تلتقي نظراتنا نضطر إلى السلام عليه وكأننا سعيدان بهذا اللقاء المفاجئ. ماذا بقي لنا من استراتيجية عدم الالتزام؟ نختفي وراء الساتر الذي شكّله الغير ونغرق في المحادثة، كلنا فعلنا ذلك. إنه أمر غبي تمامًا، لكن هذا السلوك سيدفعنا إذا كنا في ميدان حضري، لأن نتساءل كيف ينشأ عدم الالتزام في مكانكم، مطعمًا كان أو كنيسة أو مسبحًا أو حديقة عامة... إلخ. طبعًا، تكون الجرائد والأشجار والسواتر، الواضحة بالمقدار الكافي، غالبًا تحت تصرف الفاعلين، لكن بعضها على العكس يكون أكثر حذاقة. مثلًا، في قصر ن الذي يحتضن كل صيف ندوات ذات مستوى عال، فإن المحادثات تسير بشكل جيد. يوضع سؤال حاسم: كيف نلتزم وكيف نتخلى عن التزامنا؟ لقد قمت بدراسة متواضعة في الموضوع منذ سنوات مع زميلة أميركية (Leeds-Hurwitz/Winkin, 1992)[59]. في أوقات الاستراحة، كان الكل يخرج من القصر ويجلس البعض على سور القنطرة الذي يتجاوز الخندق وينخرطون في محادثات قصيرة. ولإدخال المشاركين، يقرع المدير جرسًا في القصر، فإذا رغبت في الجلوس قرب أحد خلال هذه الجلسة، فاترك المشاركين يمرون أمامك، وحين يأتي دور من اخترته للجلوس بقربه فعليك طبعًا الوقوف له وتتبعه، بادئًا الحديث مثلًا بالتنهّد: «لا تزال أمامنا ساعتان أخريان...» ولكن بالمقابل، إذا اصطادك شخص غير مرغوب فيه أثناء مرورك، فلديك فرصة «لتفاديه» قبل أن تجد نفسك جالسًا بقربه. الواقع أنه عند دخول القصر، سيجد

(59) يمثل هذا النص موضوع الفصل الثامن (ص 183 ـ 204).

المشاركون أنفسهم في ممر ضيق يضطرهم إلى الدخول في شكل طابور واحدًا واحدًا: الباب المزدوج الدوار لا يفتح إلا لوحة واحدة من الباب، ولهذا يمكنك بلطف السماح بمرور الشخص «المزعج» وانتظار مشارك آخر لطيف يمر وراءك، نتركه يمر كذلك ونشرع في محادثته مباشرة. بصيغة أخرى، بفضل هذا الباب الدوار الذي يتوافر على العضادات المغلوقة والمفتوحة ستتمكن من فك الارتباط به ومن التعهد ثانية.

لقد عشنا جميعًا مثل هذه المواقف، وكنا أسيادًا متفوقين في فن تدبير مثل هذه الأمور المتعلقة بالحياة العادية، والتي تبدو بسيطة وبلا أهمية، لكنها تعتبر عند غوفمان أساسية في حسن تدبير حياتنا الاجتماعية، يعني أن نظام التفاعل، أي تدبير هذه الرقصات الصغيرة التي ننتجها ونختلقها جميعًا في كل تفاعلاتنا، من منظوره، هي من النظام الاجتماعي في المستوى التفاعلي. إن النظام التفاعلي نمط من أنماط النظام الاجتماعي في كليته، فكيف يشتغل المجتمع بحسب غوفمان؟ إنه يشتغل من دون إنكار أو رفض العلاقات الاقتصادية والاجتماعية وبنيات الطبقات... إلخ، بل إنه يشتغل كذلك في مستوى التفاعل. كل مخالفة لنظام التفاعل، كل قطيعة مع القواعد التي تحكم التفاعل هي بمثابة تكسير وقطيعة مع النظام الاجتماعي (انظر: Goffman, 1988c)، وهنا جواب على السؤال الحاسم: ماذا يهمنا في أن تفهم كيف يتعامل الناس مع هذه الأبواب؟ قد تبدو ملاحظة الحياة اليومية تافهة وعديمة الفائدة ومجانية إلى درجة لا تستحق معها تخصيص نصف سنة من البحث، بل لا تستحق أن

تكون موضوع دكتوراه، وهذا صحيح طالما لم تعبُروا من تطبيق ميداني، كما أصفه هنا بسرعة، إلى نظرية مثل نظرية غوفمان. لكن، في الوقت الذي تجبر نفسك على القيام بعمل ميداني لا يسقط في الوصف المجاني، والذي يبحث عن بناء إطارات الإدراك انطلاقًا مما يقتبسه من الأعمال النظرية لعالم اجتماع أو أنثروبولوجي، فإنك تحتفظ بكامل الأحقية لدخول عالم البحث في العلوم الاجتماعية، وهذا إذًا هو دور النظرية.

وظائف اليوميات (diary)

كيف ندبر في الوقت ذاته الملاحظات والقراءات والتأملات والإحباطات؟ حين تصل إلى الميدان تضطر إلى كتابة المذكرات اليومية. سيخبرك كل باحث أنثروبولوجي أن أداة بحثه الأساسية هي اليومية. مذكرات بعمودين: العمود الأيمن خاص بك، والعمود الأيسر هو للقراءات المتتالية والتعليقات. تمت كتابة اليوميات بانتظام، كل مساء، كتخصص أضحى طبيعيًا، مثل مهووس بالركض لا يستطيع التخلي عنه.

حينما تعود إلى بيتك غاضبًا من العمل نصف يوم في الحديقة، حيث وجدت ذلك المخبول اللطيف الذي لا يتوقف عن الحديث معك، نعم اكتب ذلك. يجب أن تكون لليوميات وظيفة تطهيرية، وهو ما يسميه شاتزمان وشتراوس (Schatzman et Strauss, 1973) الوظيفة العاطفية لليومية. لقد حاكمنا بشكل سيئ مالينوفسكي حينما اتهمناه بالعنصرية عقب نشر يومياته (Malinowski, 1967/1985).

وإذا نشرنا أي يوميات لباحث أنثروبولوجي، فسنكتشف أنها عنصرية بشكل فاضح، على الأقل عند بعضهم. يجب أن تكون اليوميات خاصة، ويكون لك وحدك الحق في قراءتها وإعـادة قراءتها، إنها نوعًا ما ملاحظات محلل نفسي يجب ألّا تخرج من عيادته. إن العلاقة بينك وبين يومياتك هو عمل التحكم والنقل المضاد، إن اليومية هي محل الصراع المباشر مع الـذات، في مواجهة العالم الاجتماعي المدروس.

إن الوظيفة الثانية لليومية وظيفة تجريبية، إذ تسجل فيها كل ما يجذب الانتباه أثناء حصص الملاحظة. لا تحاول إيجاد نظام. كلما كتبت شعرت بالراحة والرغبة في المزيد من الكتابة. الأكيد، أنه من المستحيل وغير المفيد تمامًا أن تحاول كتابة خارطة واسعة بمقدار المجال. هنا ستنتج التصورات النظرية لغوفمان (أو آخرين) التي «تسلح» النظرة، آثارها الكاملة. ستدون في مرحلة أولى ملاحظاتك بكثرة، وبطريقة مشتتة، وهذا أمر جيد جدًّا، ولكن في مرحلة ثانية، حين تشعر بالتعب عقب المجهود الذي بذلته، ستلتجئ إلى منهج تحليلي، مقتصد للجهد، وفي النهاية أكثر نجاعة في حصاد المعطيات الملائمة واقتطافها. أما في المرحلة الثالثة، فسيغدو القلم مرنًا وستكتب الكثير بسرعة تدهشك.

إن الوظيفة الثالثة لليومية تخمينية وتحليلية، حيث ستعيد قراءة ما كتبت بطريقة منتظمة وتدون تعليقاتك وملاحظاتك على (اليسار). توصية صغيرة: اكتب بألوان مختلفة من المداد بطريقة تمكن من

تدوين «طبقات» على مر الشهور. وشيئًا فشيئًا، ستلاحظ ظهور انتظاميات يسميها الأميركيون أنماطًا (patterns) والتي يترجمها الكنديون في كيبيك بالتشكيلات (configurations) ونحاول إعطاءها اسم **شكل** أو هيئة. إنها سلوكيات تكرارية تجرنا إلى الحديث بلغة القواعد، إذا لم يكن بلغة التشفير. وفعلًا يتعلق الأمر بانطباعات وبانتظامات ظاهرة أو مجوفة (ربما تكون للأمور التي لا تظهر الأهمية ذاتها التي لتلك التي تظهر). حينما تكتب تقريرك الأخير، ستأخذ من جديد نشوآت «القواعد» بغية اقتراح نصوص ذات طبيعة تعميميّة.

غالبًا ما يحاول الطلبة الذين أقترح عليهم هذه الطريقة في العمل، التي تبدو لهم مقيِّدة وملزمة جدًّا، الالتفاف حولها بحمل آلة تسجيل أو مصورة في الميدان، بل وكاميرا فيديو. كنت دائمًا لا أشجعهم على ذلك، فالملاحظة يجب أن تمر أولًا عبر العين المجردة، وعبر ما يؤخذ من نقط على عجل في الميدان، وعبر جلسات التدوين الطويلة لليوميات في المساء قرب المدفأة... فليس بإمكانكم تدوين ملاحظاتكم إلا بعد وقت طويل وأنتم عاكفون في موقعكم. إن بيردوستل، الذي تكوَّن في الأربعينيات في شعبة الأنثروبولوجيا بجامعة شيكاغو، هو الذي دربني على مثل هذه الأعمال الإثنوغرافية في جامعة بنسلفانيا في السبعينيات. لم يكن يرغب أن نعمل بواسطة كاميرا أو آلة تصوير قائلًا إن هذا النهج في العمل، وهنا نستعير عبارته، عبارة عن مكنسة كهربائية، حيث إننا نجمع المعطيات من دون أن نعرف ماذا نكنس، إذ يكون لنا كيس مملوء لا ندري ما نفعل

به، أو يكون هذا العمل بمثابة عازل طبي: حيث تتجنبون به الخطر، فتشعرون بالراحة وراء الكاميرا، وهي وسيلة لا تمكنكم من مواجهة الآخر وجهًا لوجه، ما قد يُدمر عملكم في الميدان. بالنسبة إليه، وقد أخذت هذا المبدأ عنه في تدريسي وفي عملي الخاص: ممنوع الكاميرا والتسجيل. لنذهب إلى الحقل من دون جهاز تنفس تحت الماء، مسلحين فقط بقلم ومذكرة للتدوين.

في ما بعد، يلزمنا طبعًا مقابلات واستجوابات. يمر التكوين في إطار المنهج الإثنوغرافي أولًا عبر الملاحظة، التي ليس من اللازم أن تكون تشاركية. ليس من اللازم وأنت تقوم بدراسة الحياة الاجتماعية في مقهى أن تكون نادلًا، يجب أن تكون هنا فقط (أي في المقهى) وأن تعيش على نبراته وإيقاعاته من دون أن تقوم بمهمة في الميدان المدروس. ووفق المنطق نفسه، لا يمكنكم إلا بعد مرحلة ثانية أن تتمكنوا من إنجاز استجوابات لإعادة بناء إدراك المكان من مستعمليه المختلفين، محترفين أو هواة. يجب على الباحث ألّا ينخرط مبكرًا في سلسلة من الاستجوابات، يستحسن، كما يبدو لي، أن يستنتج الباحث بنفسه منظرًا للميدان الحضري المستثمَر والمدروس عوض أن يُزود ببعض المفاتيح من قبل من يعرفون المحل جيدًا، وفي بعض الأحيان يعرفونه حق المعرفة[60].

---

(60) يجب تخصيص اهتمام أكبر لموضوع الاستجواب الإثنوغرافي، وسأقتصر هنا على بعض الملاحظات الضرورية للاختيار: فضلت تأكيد بعض الجوانب (اختيار الميدان، كتابة اليومية...إلخ). أمور يبدو أن أصحاب المناهج «الكيفية» قد يميلون إلى عدم الاهتمام بها.

لقد أشرت إلى ما يجب القيام به يوميًّا: اليومية، وما يجب فعله في بعض الأحيان: الصور، وأود أن أقول في النهاية كلمة حول ما يجب في نظري عدم فعله بتاتًا: الملاحظة المستترة، أي محاولة «التخفي» قصد الرؤية الجيدة. إن هذا الأمر غير ناجع، وفي نهاية المطاف سيتمكنون من رؤيتك، وسيكون مصيرك الإقصاء. لا تتوسل بلباس القناع وبالدور وأنت تقول لنفسك: كان من الأفضل لو فعلت كما لو أنني معلم سباحة في مسبح أو خادم كنيسة... بتاتًا. ناقش وضعك مع الآخرين، حاول بقوة أن تتقمص دورك الحقيقي وأن تلعب اللعبة. لا تحاول نصب فخاخ لأعضاء المحل «الطبيعيين». إنه في الحقيقة مشكل منهجي وأخلاقي. كفى ضحكًا على عقول الناس.

هذا ما يتعلق بالمبادئ الكبرى. بقي لي تلخيص الصعوبات التي تعترض جل الطلاب المبتدئين في هذا النوع من المقاربات وبعض الحلول الممكنة في الغالب. مرة أخرى يبدو لي، أن العمل الإثنوغرافي ليس عملًا سهلًا، لكنه مع ذلك ليس منهجية تتطلب سنوات كثيرة من التكوين. يمكن أن نتعلم كثيرًا بفضل محاولاتنا وأخطائنا. نعم، لكن كذلك بفضل ما يرويه الأنثروبولوجيون عن تجاربهم الخاصة في الميدان[61].

(61) كثيرة هي النصوص التي صدرت حول التجارب الميدانية. ولطالما اقتصرت على نصوص شبه أسطورية (Bowen, 1954). إن هذه اللائحة تكاد تكون غير محدودة اليوم، نذكر فقط فريليش (Freilich, 1970)، رابينوف (Rabinow, 1988) وغوش (Ghosh, 1994).

الصعوبات الأولى والحلول الأولى

إن أول صعوبة تبرز في الميدان هي التقرير: «لا أرى شيئا!». نعم، هناك العديد من الناس الذين يسبحون، وأناس يعبرون المكان، وماذا بعد؟ لن تروا، في الحقيقة، شيئًا مهمًا أو أصيلًا. ستكون أول حركة تصدر عنكم هي قول: «سأغير الوجهة، سأقوم بعمل آخر...»، ومن الممكن كذلك أن لا تهربوا مباشرة، بل أن تبدعوا أعذارًا مقبولة كلها: «سأنهي عملًا ما، ثم... إلخ» هذا ما يُصطلح على تسميته في **روبير الكبير** (*Le Grand Robert*) «التسويف» (procrastination). وعندنا كلمة التسويف من اللاتينية: (*cras*، أي غدًا).

توجد طريقة أخرى أكثر براعة للهروب، وذلك بتقمُّص دور ما يبدو مشروعًا بشكل قبلي، ولكنها في الواقع تمنعكم من مواجهة العمل مباشرة. ولكي نتعلم أبجدية المنهج الإثنوغرافي، يطلب منا بيردوستل نصًا متعلقًا بعائلة غير معروفة. علينا أن نتبادل المعلومات بيننا ونتفاوض في شأن دخولنا العائلة مثلما نفاوض حول دخولنا شركة ما. كان بيردوستل يريد مسحًا خرائطيًا لقاعة الضيوف، كان يريد أن نلزم أنفسنا بالمفاوضة على أمر يبدو تافهًا، إنْ مع الذات أو مع العائلة التي تُلاحِظنا. يكمن المنفذ ـ خصوصًا في حالتي أنا الطالب الأجنبي ـ كلما أعطتني العائلة الفرصة بأن أبدأ حديثي عن انطباعاتي الأميركية عن بلجيكا... إلخ. لم أكن أقوم بعملي الميداني متذرعًا بأنني «أربط علاقات وهذا جميل». ساعتان بعد ذلك، لم أكن أتوافر بعد على خرائط. يتم كل شيء، كأني أقول لأفراد العائلة: «من فضلكم، لا تدعوني أقوم بمهمتي، اطلبوا مني أن أتكلم عن بلجيكا،

فذلك أكثر راحة من أن أقوم برسم خريطة قاعة ضيوفكم». والأكيد أن الأماكن العامة وشبه العامة تتصف بتحفظها أكثر من ثرثرتها. لن نخسر الكثير باستثناء بعض المقاهي، يمكن أن تُعطى لك فرصة الحديث وتغيير الدور. ومع ذلك، فإن الدور الظرفي للمحل الذي تدرسونه «السباحة في مسبح، القراءة في مكتبة، الصلاة في كنيسة» يمكن أن يبدو لكم جذابًا جدًّا...

أمام هذه الطرق في الهروب، توجد عدة حلول ممكنة تتمثل أولاها في فهمها خلال تدوينها في اليومية والتأكد من أنها مرحلة أولية عادية عاشها كل باحث في الميدان. الكل مر بهذه المرحلة.

أما الطريقة الثانية لإبقائكم في الميدان وبداية رؤية «شيء ما» فيه، فتتمثل في وضع خرائط ومخططات ورسوم صغيرة، كيف يجلس الناس على الأرائك؟ ما هي وضعية الأجساد في المسبح؟ ضعوا سجلًّا للأوضاع الجسدية في المسبح، تساءلوا كذلك: إلى أي حد يمكن الذهاب في السجل الجسدي «الشاطئ» في مسبح مفتوح أو منغلق؟ ما هي أعضاء الجسم التي تظهر؟ والتي لا يمكن إظهارها؟ في أي سن؟ ما الاحتكاكات البدنية المتعمدة المسموح بها، أو على الأقل التي يمكن رصدها؟... إلخ. ارجعوا إلى بيوتكم وأتموا خرائطكم، ودونوا يومياتكم، لكن لا تكتبوا كثيرًا ولا توغلوا فيها حتى تصلوا إلى القرف. إذا كانت الكتابة صعبة، ابعثوا برسالة إلى صديقكم أو صديقتكم. التزموا بالمراسلة بصفة منتظمة. وفي نهاية المطاف، ستشكل رسائلكم المستعادة يوميتكم. كانت مارغاريت ميد

تكتب يومياتها بجدية كبيرة، وتكتب في الوقت ذاته، رسائل كثيرة مكنتها من استخراج كتاب جمعت فيه كل شيء عنونته بكل بساطة: **رسائل من الميدان** (*Letters from the Field*) (M. Mead, 1977).

إن الصعوبة الثانية موازية للأولى: يمكن أن لا تشعروا بالراحة. ستجدون أنفسكم في الميدان كناظرين، متطفلين وخُرْقٍ. مرة أخرى، لا تختبئوا، كونوا حاضرين، وقولوها للناس إن تطلب الأمر ذلك: إنكم تقومون بعمل هذه المؤسسة أو لفائدة تلك. لستم صحافيين ولا مفتشي شرطة. طمئنوا الناس وطمئنوا أنفسكم. اكتبوا مرارًا وتكرارًا «مخاوفكم» في يومياتكم. تمسكوا في الأوقات الأولى بموضوعات سهلة (خرائط الأماكن، تطور الترددات... إلخ). وشيئًا فشيئًا، سيبدو لكم المكان «أقل عنفًا» أو أقل كآبة، ستصل المعطيات بكميات كبيرة ومهمة ـ إلى حد ستنبثق صعوبة ثالثة: ما العمل بهذا الكم من الملاحظات؟ في هذه المرحلة، ستلزم إعادة قراءات متتالية لليومية بهدف رصد **أنماط**، كما رأينا ذلك أعلاه. وفي هذه المرحلة سيصبح العالِم الإثنوغرافي كاتبًا. إنها لمهمة صعبة.

في بداية الثمانينيات، صرح عدد من الأنثروبولوجيين الأميركيّين والفرنسيين بما يلي: إن الأنثروبولوجيا، مع شيء من المبالغة، هي قبل كل شيء كتابة. ماذا يفعل عالم أنثروبولوجي مهنيًا؟ إنه يكتب تجربته في الميدان، وإذا لم يكتبها، ورغم أنه كان موجودًا في الميدان، فذلك لا يحسب له. وهكذا دفع كليفورد وماركوس (Marcus, 1986) وغيرتز (Geertz, 1988) وبرادي (Brady, 1991)

الجماعة الأنثروبولوجية إلى التفكير في ذلك الجانب «الشعري» لهذا التخصص ومحاولة استخراج خصائص «الجنس الأدبي» الإثنوغرافي. فمثلًا، نوع من مبدأ الشفافية قد اقتبس، في ما يبدو، من الجنس الأدبي الواقعي، ذلك أن الأنثروبولوجي يستخرج العناصر الخام من يوميته ويدمجها كما هي في تقريره النهائي لغايات البرهنة العلمية ولكن لأسباب بلاغته أيضًا.

قادت الثورة «النصية» كما تسمى، العديد من الأنثروبولوجيين، بلا شك، إلى أن يصبحوا نرجسيين، ولكن رغم هذا، فإن لها الفضل في تهذيبهم. إلى حدود خمس عشرة أو عشرين سنة، حينما كنا نعمل في مجال الإثنواغرافيا، كنا نعتقد أن المعطيات تمتلك قوة تجعلها تتحدث عن نفسها، وما على القارئ سوى متابعة سيل المعطيات. واليوم، نعترف بأن القدرة أو عدمها على الكتابة يمكن أن تغير رأسًا على عقب إدراك حقيقة العمل الذي أنجزناه. وبذلك صار التدريب على الكتابة جزءًا لا يتجزأ من التكوين الإثنواغرافي. هنا يفتح باب آخر للنقاش: إذا كانت الكتابة رهانًا محوريًّا، فهل يقدر المبتدئ على مواجهة ذلك؟ من دون استهلاك الكثير من الوقت أجيب بلا تردد: نعم. نتعلم الكتابة بالمطالعة والتقليد والممارسة، عبر تغيير شكلها إلى «هابيتوس» إذا جاز التعبير. ليس من اللازم أن نبحث عن تقليد أسلوب ليفي شتراوس، ليريس (Leiris) أو ستانلي دياموند (Stanley Diamond)، ويجب قبل كل شيء الوعي بصبرهم وطول الوقت الذي قضوه في بناء أعمالهم، ومن هنا يمكن الباحث تطوير كتاباته الخاصة.

«إثنوغرافيا الـ» أو «إثنوغرافيا في»؟

بقى لي أن أحاول الإجابة عمّا أعتبره السؤال الشائك حول الإثنواغرافيا: هل نقوم بالعمل فوق الميدان أو نقوم به في قلب الميدان؟ اتخذ غوفمان موقفًا واضحًا تجاه هذا السؤال منذ بداية عمله الأنثروبولوجي في جزيرة أونست (Unst) (شيتلاند Shetland): «هذه ليست دراسة عن فئة اجتماعية، بل دراسة تمت في قلب فئة اجتماعية» (1953: 8).

حينما أقترح ملاحظة الكيفية التي يتخذها المستحمون على شاطئ المسبح، وكيف ينتجون نوعًا من الالتزام أو عدم الالتزام، فأنا أستعمل المسبح كخزان للسلوكات. لكن، ما الذي يجعل هذه السلوكات خاصة بالمسبح؟ ألا يمكن أن نجدها كذلك في أماكن عمومية وشبه عمومية؟ هل تنتسب حصرًا إلى الفضاء العمومي؟ ألا يحدث مثلها داخل العائلة؟ إن جوابي إجرائي أكثر من كونه تنظيريًا: ابدؤوا العمل داخل المدينة واستعملوها كخزان، وشيئًا فشيئًا، سيبزغ انطلاقًا من معطياتكم أو ما جمعتموه من أعمالكم، نظام اجتماعي حضري، لأن النظام التفاعلي ـ وهنا أستعمل مرة أخرى مبدأً لغموفمان ـ هو كذلك من أنماط النظام الاجتماعي. إن الاشتغال على التفاعلات، هو كذلك العمل على المجتمع في كليته، وخاصة على المجتمع الحضري برمته.

لكن هذا سيقود إلى سؤال آخر أكثر تعقيدًا. هل الكوني في صميم الخصوصي فعلًا؟ يشكل الجواب الإيجابي عن هذا السؤال

جوهر العمل الإثنوغرافي. إذا قمتم بدراسة دقيقة جدًّا لميدان أو لمجموعة أو حالة، فستبرزون حالًا مجموعة من الانتظامات التي تؤسس هذه الفئة الاجتماعية الخاصة، بيد أن هذه الانتظامات تنتسب إلى الفئة أو المجتمع العام. وهذا هو المبدأ الذي يؤسس كذلك العمل اللساني: كلما كنتم أكثر دقة كنتم أقدر على التعميم. إننا ندخل هنا نقاشًا من مستوى إبستيمولوجي (ما هي النظرية الاجتماعية التي نستعمل لاقتراح مثل هذه العلاقة بين الميكرو والماكرو؟)، وفي الوقت ذاته، من مستوى شخصي: فإما أن نعتقد أو لا بالعمل «الإكلينيكي»، وهو جوابي الوحيد في النهاية. شخصيًّا، أؤمن بفعالية المنهج الإثنوغرافي، ذلك أن الأعمال التي يمكن أن ينتجها أبعد ما يكون عن مجرد وصف بسيط من «مونوغرافيات القرية». إنها تمكن، كما قال بعضهم (خصوصًا في فرنسا)، من فهم وتحصيل الشأن الاجتماعي مع كل الاحترام الواجب له، ولكل اللذة التي نستمدها منها.

الفصل السابع

هل الملاحظة التشاركية خدعة[62]؟

يتعلق الأمر بدراسة التواصل المباشر (بحضور آني بين الأفراد). إن تسمية الظواهر أمر مختلف عن ملاحظتها وتجميعها وتفكيكها إلى عناصرها. ألمح هنا إلى المنهج العلمي التقليدي لعلوم الطبيعة، لكن هذا المنهج لا يمكن أن يلائم العلوم الإنسانية. وهذه حكاية قديمة !نعلم أن البكتيريا لم تكتب يوما ما كتبًا في علم البكتيريا، وأن الإنسان حين يكتب عن إنسان فهو يكتب عن نفسه وبين الناس. ولكن يتم ذلك غالبًا من خلال إنكار مكلف: «أعرف جيدًا أنني أكتب عن أقراني، وكيفما كان الحال سأفعل هذا وكأني مختلف عنهم خلال بحثي» بعبارة أخرى، إن العلوم الإنسانية، كان لها، لزمن طويل وما زال الأمر كذلك في بعض الأوقات، طموح الاشتغال على منوال علوم الطبيعة، وذلك باللجوء إلى «المختبر»، والقيام «بتجارب» (خصوصًا في علم النفس)، وبدراسة «المحتويات» (وهم أنبوب المخبار)، وإنجاز نماذج، وبروتوكولات ومخططات «رسائل آلية» (رسائل مواقيت ورسائل إثنية... إلخ).

---

(62) قُدمت نسخة سابقة لهذا الفصل في ندوة «استقراء وتواصل» نظمها أوغ أوتييه (Hugues Hotier) بجامعة بوردو في شهر حزيران/ يونيو 1997.

إن السخرية أمر سهل جدًّا، ولكن البديل ليس بسيطًا. الواقع أنه أمام المنهج «الوضعي» ماذا يمكننا أن نقدم؟ أعمالًا تسمى «الكيفية»، ظاهراتية غامضة، سيرة ذاتية غامضة وأدبيات غامضة؟ هنا يمكن أن تتضخّم السخرية بسرعة، لكن الحقيقة حاضرة: يتأرجح البحث في العلوم الإنسانية بين قطبين، فهل هناك طريق ثالث؟

يبدو لي أن «الملاحظة التشاركية» عند الأنثروبولوجيين والاجتماعيين يمكنها أن تقدم جوابًا أصيلًا عن هذا السؤال وتسمح في الوقت ذاته برفض أن نتصرف وكأن بإمكاننا الإنسلاخ عن الجنس البشري حينما ندرسه، وأن نقوم بعمل وكأن البديل الوحيد هو نظام الاستبطان المتفاوت في اعتداله.

لا يتعلق الأمر فقط بملاحظة «المشهد»، أي الأماكن والأوقات والحالات. تنجح الإيتولوجيا الإنسانية في هذا على طريقتها الخاصة وذلك بأخذ قوتها من الملاحظات والأفلام والصور. تجب كذلك المشاركة في هذا المشهد والتعبير عن نوع من الانخراط في التفاعلات وفي الأفعال التي تقوم بها الجماعة أو الفئة على حد سواء.

بالنسبة إلي، أنا الذي تكونت على يد القدامى في مدرسة شيكاغو، كانت الملاحظة التشاركية هي **منهج** البحث في أنثروبولوجيا التواصل إلى اليوم، وإلى حين وقعت على مقالة لجان فافري سعدة (Jeanne Favret-Saada): «المتأثر» (Être affecté) (1990).

كانت جان فافري سعدة بالنسبة إليّ مثالَ الأنثروبولوجي الذي يعمل بالملاحظة التشاركية في إطار بحثه حول السحر في البوكاج (le Bocage) (الغابة الصغيرة). لقد عاشت من الداخل الظواهر التي كانت تصفها، وهي تعيش داخل المجتمعات البدوية، إذ صرحت في مقالها:

«يدّعي الأنثروبولوجيون الأنكلوساكسونيون «ممارسة» الملاحظة التشاركية. لقد قضيت وقتًا طويلًا لأستنتج من نصوصهم حول السحر المضمون التجريبي الذي يمكن أن نسنده إلى هذه التسمية الغريبة. في البلاغة، يطلق عليه نعت الشيء بنقيضه(*). يعني أن تلاحظ وأنت تشارك أو تشارك وأنت تلاحظ، أن الأمر واضح كمن يتلذذ بمثلجة حامية» (1990: 4).

حكم غريب ذاك الذي يشكك في أصل التخصص الذي أتبناه. المؤكد أنه كان من السهل الرد على الانتقادات الجذرية لفافري سعدة، وذلك بالبرهنة على أن الأمثلة التي استقتها كانت قديمة ولا تمثل الأنثروبولوجيا الأنكلوساكسونية المعاصرة. لكني فضلت وضع السؤال مجددًا: هل الملاحظة التشاركية ممكنة حقًّا؟ ألا يتعلق الأمر بإنكار تناظري، وهو ما يقتات منه الباحثون «المنافسون» (التجريبيون الذين يعتقدون بإمكان الملاحظة من الخارج)؟ ألم يظن الأنثروبولوجيون الأنكلوساكسونيون وعلماء الاجتماع من

(*) Oxymore: صورة بلاغية تقتضي جمع لفظين متناقضين لا يمكن جمعهما ـلتضادهماـ في جملة واحدة. كأن نقول: glace brûlante (مثلجة حامية)، فلا يمكن ما هو مثلج أن يكون حارًّا وحاميًا.

شيكاغو بطريقة هينة، أنهم «يشاركون» وهم يلاحظون في الوقت ذاته، بينما هم إما فوق الخشبة «يشاركون» وإما في القاعة (يلاحظون ويصرحون بذلك)، وإما في الكواليس (يلاحظون من دون أن يصرحوا بذلك)؟

سأحاول تقديم جوابين عن هذا السؤال، الأول من طبيعة تاريخية والثاني شخصي يعتمد على تجربتي الخاصة في الميدان.

بقي المنهج الإثنوغرافي الفرنسي لمدة طويلة جماعيًا ورحّالًا: حيث كان العشرات من الأشخاص يقومون برحلات استكشافية قوية وهم يعبرون مسافات طويلة مدة شهور، لا يتوقفون في القرى إلا فترة تجميع الكلمات والأشياء. كان الإثنوغرافيون الفرنسيون مثل رحالة القرن الثامن عشر: فقد كانوا يرسمون خرائط الأراضي المستعمرة المعروفة قليلًا آنذاك، نجد من بينهم غريول (Griaule) في أفريقيا، وليفي شتراوس في البرازيل.

لقد تشخصن واستقر المنهج الإثنوغرافي الأنكلوساكسوني بسرعة بعد مالينوفسكي: حيث إن الباحث الأنثروبولوجي إما لوحده أو بمعية زوجته ينخرط سنة أو سنتين في مجتمع محاولًا تقاسم الحياة ووتيرتها معهم. هذا ما سميناه النموذج «الانغماسي» في الأنثروبولوجيا الأنكلوساكسونية.

إن التعارض بين «المعاينة» الفرنسية و«المشاركة» الأميركية أو الإنكليزية سهلة قليلًا، وتجب زحزحة هذا التعارض، من جهةٍ عبر تأكيد كون الأنثروبولوجيين الأنكلوساكسونيين لم يشاركوا

كثيرًا كما يدّعون (نتذكر في هذا الصدد تناقض مارغاريت ميد وهي تسائل، كما روى ديريك فريمان (Derek Freeman)، شابات الساموا عبر شرفة البعثة الأميركية)، ومن جهة أخرى بتأكيد أن الأنثروبولوجيين الفرنسيين المعاصرين بعيدون عن غريول: يكفي أن نقرأ **دائرة النيران** (*Le Cercle des feux*) للكاتب ليزو (Lizot) أو **رماح الشفق** (*Les Lances du crépuscule*) للكاتب ديسكولا (Descola) للتأكد من ذلك. لكن هذا ليس هو بيت القصيد.

ما يبرزه تقليد الانغماس الأنكلوساكسوني هو فكرة أن إمكان أن نشارك حياة الآخرين أفضل من أن لا يمكن أن نشارك ولو قليلًا حياة الآخر. إن الملاحظة هي «بالطبع» تشاركية بحضور الباحث الأنثروبولوجي بالذات في محيط حياة الآخر. يوضح هذا التصور جيدًا النقاش حول «المشتغل في الميدان» الذي قام به في بداية الخمسينيات الباحثون المنضوون تحت لواء إيفيريت هيوز(*) (Everett Hughes) بجامعة شيكاغو:

«1. مشارك كامل: يكون الباحث في الميدان أو يصبح عضوًا تام العضوية في مجموعة منغلقة، وهو بهذا يتقاسم المعلومة السرية التي ليست في متناول الخارج.

(*) عمل إيفيريت هيوز (1897 ـ 1983) مدرسًا للغة الإنكليزية على مدى خمس سنوات، والتحق سنة 1923 بجامعة شيكاغو ـ قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا. في سنة 1964 انتخب عضوًا في الأكاديمية الأميركية للفنون والعلوم وحصل على الدكتوراه الفخرية من جامعة جورج ويليامز سنة 1966.

2. المشارك كملاحظ: أنشطة الملاحظ ليست دائمًا مخفية تمامًا، إنها تمارس إلى حد ما في الخفاء أو بالأحرى موصولة بأنشطة الباحث بصفته مشاركًا. وهذه الأنشطة الأخيرة هي التي تعطي للأشخاص الحاضرين أول وسيلة لتقويم الباحث المنخرط في دوره الذي يقوم به.

3. الملاحظ كمشارك: تُعرض أنشطة الملاحظ برمتها علانية كما هي، وقد تكون مدعمة علانية إلى حد ما من قبل الأشخاص الملتزمين بالحالة المدروسة.

4. الملاحظ الكامل: دور «الملاحظ الكامل» خيالي أكثر منه واقعي أو ممكن، لأنه يتطلب وجود فئة في المجتمع تسمح بمثل تلك الشخصية في ظروف تواصلية غاية في الكمال وبلا «أسرار»: إن هذه المجموعة قليلة جدًّا لدرجة أننا لم نعاين بعد منها واحدة» (Hughes *et al.*, 1952).

يوضح النص أن الملاحظة، لدى أعضاء مدرسة شيكاغو، تكون دائمًا تشاركية، مادامت الملاحظة «الخالصة» لا توجد، أو على الأقل تنفلت من ملاحظتهم، كما يقولون. وهذه النظرة إلى المشاركة ليس باعتبارها تشاركًا بسيطًا للمكان والزمان، بل تشاركًا «لأسرار» المجموعة المدروسة التي ـ كما يبدو لي ـ قد تتسم بها الملاحظة التشاركية للأنثروبولوجيا الأنكلوساكسونية.

في المنهج الأنثروبولوجي الفرنسي، يظل الشك قائمًا في قابلية التشارك الغيرية: إن الغير مختلف جدًّا، ونحن أكثر تعقيدًا لكي يوجد بيننا تغطية ولو بشكل جزئي. يمكن أن ندرس لغة الآخر وتقاليده، وكذلك انفعالاته، لكن لا تمكننا مشاركته فيها «بشكل حميمي». إنها

قضية حشمة ووقار بلا شك (وبالتالي قضية تكوين ثقافي مسبق)، لكنها كذلك قضية تصور للذات الإنسانية.

في هذا الإطار، الجدير بالاهتمام أن نرى جان فافري سعدة وهي تسرد ملاحظة لبول جوريون(*) (Paul Jorion) عند ختام برهنتها على عدم إمكان الملاحَظة المشارِكة (والمشارَكة الملاحِظة): «تفترض الأنثروبولوجيا الأنكلوساكسونية، من بين ما تفترضه، شفافية جوهرية للكائن البشري مع نفسه» (1985: 5).

إن هذا بالتأكيد أمر صحيح. لقد رأينا في نص هيوز وآخرين أن التشارك حتمي بين الأشخاص، لكن ما يبدو لي أكثر أهمية هو أن نرصد هنا عنصرًا من «الأنطولوجيا المضمرة» (والتعبير لفافري سعدة) للأنثروبولوجيا الفرنسية التي ترتكز على الافتراض المعكوس: الغموض الجوهري للكائن البشري مع نفسه. هذا ما يوحي به جوريون وما تحاول فافري سعدة البرهنة عليه: إن غموض الذوات في ما بينها وتجاه نفسها يكون كما لو أن الأنثروبولوجي يريد سبر أغوار علاقاتها، لا بد له من أن «يتأثر» بها دون السعي إلى فهمها، أو السعي إلى تقديم عرض عنها، أو حتى السعي إلى ملاحظتها. تدمر الملاحظة المشاركة، وتقصي المشاركة الملاحظة. حينما نفترض ـ وهذا مبدأ فرنسي ـ أن المشاركين أناس ليسوا شفافين، وحينما نفترض ـ وهذا

(*) بول جوريون: عالم الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، متخصص في العلوم المعرفية والاقتصاد. ولد سنة 1946 في بلجيكا. قام بالتدريس في جامعات بروكسيل، كامبريدج، باريس الثامنة، وجامعة كاليفورنيا في إيرفينغ.

مبدأ أميركي ـ أن المشاركين شفافون، فإن الملاحظة التشاركية تكون ممكنة جدًّا.

وهـذه خلاصة هـذه الجولة السريعة في مجالين من البحث الأنثروبولوجي، إنها تمكنني من الإجابة أولًا عن السؤال الذي يتخلل هذا الفصل: ألا يخدع الأنثروبولوجيون الأنكلوساكسونيون بعضهم بعضًا؟ ألا يقومون أحيانًا بالملاحظة، وأحيانًا أخرى بالمشاركة؟ قد أصبح الجواب واضحًا: حينما يكون الفاعلون أكثر شفافية، لا يمكن أن تكون الملاحظة إلا تشاركية، ولا يمكنها إلا أن تنقسم في الحالة العكسية التي تتطابق أكثر مع رؤية العالم التي تعبر عنها الثقافة الفرنسية.

المحاولة الثانية للجواب هي شخصية أكثر. لقد أشـرت منذ سنوات خلت إلى تجربة أليمة «نسبيًّا»، اشتريت خلالها سجادة، ثم ثانية من مدينة مكناس وأنـا أتساءل عما وقع لـي[63]. أحتفظ في أرشيفي الخاص بنص من عشرين صفحة تحت عنوان، «لِمَ إذًا اشتريتُ هذه السجّادة»؟ إنه نص كتبته مباشرة بعد ذلك اليوم المشهود في علاقتي مع «مرشد سياحي» أخذني على التوالي إلى بائع السجّاد، وإلى مطعم (نموذجي) (ثلاثة أزواج أوروبيين)، وإلى بائع مجوهرات، وإلى بائع حلويات، وكتتويج لتلك الجولة، قادني إلى مقهى «مشبوه» فيه فتيات فاتنات يقدمن جعة الهاينكين (Heineken) «القنينات الخضراء الصغيرة التي تصطف بسرعة فوق المنضدة».

---

(63) لقد قمت بالتحليل في ص 228 ـ 234.

كلما قرأت هذا النص من جديد أستحيي من نفسي: كيف كنت غبيًّا إلى هذه الدرجة؟ لكن كل قراءة جديدة تريحني: وكأنني أطرد حيائي شيئًا فشيئًا إلى يوم أتمكن فيه من استعادة كل كرامتي. لكن ليس لهذا السبب (فقط) أثير هذا النص.

ذلك لأن التجربة وعلاقتها الكتابية تبدو لي مثالًا جيدًا للملاحظة التشاركية، والتي ليست لا تأكيدًا لما قاله جانكر (Junker)، ولا تكذيبًا لما قالته فافري سعدة. ونظرًا إلى أني اقتدت رغم أنفي، باعتباري أول سائح أجنبي، فإن كثيرًا من العمليات قد حصلت دفعة واحدة:

- كنت أشارك في الثقافة السياحية العالمية (كم من مرة أخبرني القراء بأنهم عاشوا التجربة نفسها).
- كنت أشارك في الثقافة المغربية، بحيث إنني كنت أجسد دورًا معروفًا داخل هذه الثقافة، دور ذلك السائح الأجنبي المغفل.
- كنت ألاحظ نفسي وأنا أشارك، ولكن مع تفاوت ضئيل، هو أنني كنت أستعمل نفسي، كموضوع تجربة، وكنت ألاحظ وأسجل ذهنيًّا الأماكن والفاعلين والحركات حولي، وكأنني قادر على فصل الملاحظة عن المشاركة.

سمح لي تدوين اليومية، التي شعرت وكأنها عملية سريعة وضرورية، ببلورة كثير من «المعطيات» التي عادة ما يتم إقصاؤها. كنت «متأثرًا» جدًّا بالمذلة التي لاقيتها وكانت الكتابة بشكل حرفي دواء تطهيريًّا. بالنسبة إلى فافري سعدة، يعيق التأثر الأولي

الكتابة («في اللحظة التي نكون فيها أكثر تأثرًا لا يمكننا سرد التجربة، وفي اللحظة التي نسردها لا يمكننا فهمها»)، بالنسبة إلي، مكنتني الكتابة في الوقت ذاته من تجنب خطر التجربة وبداية فهمها وتحليلها.

ولنتتبع لحظة هذه الفكرة حول شروط إمكان الملاحظة التشاركية «حقًا» والمبنية على الكتابة، لا الكتابة النهائية التي تحدث عنها الأنثروبولوجيون النصيون خلال الثمانينيات (غيرتز وماركوس... إلخ)، بل كتابة «**يوميات الميدان**» التي تمسك بالتجربة وتصفها في الحين بعد وقوعها (Sanjek, 1991). يمكن أن نزعم أن الملاحظات تصبح أكثر «تشاركية» في الوقت الذي يعود الأنثروبولوجي إلى ما أدركه من قبل، فيُظهر عناصر مخبأة تشهد على البعد التشاركي للملاحظة. لم تحظ هذه النقطة، بحسب علمي، بإنتاج الباحثين الاجتماعيين لجامعة شيكاغو. بالنسبة إليهم، مرة أخرى، إن الملاحظة التشاركية بديهية، والكتابة عملية تسجيل «آلي» للوقائع الملاحظة والمعيشة، وليست نمطًا للعلاقات ذات الاستعمالات المتعددة.

تمكّن الكتابة من إعادة معايشة تجربة مكثفة وجعلها موضوعية والمشاركة فيها من جديد وملاحظتها «بهدوء». إن استراتيجية الترفع بواسطة الكتابة ضرورية جدًّا، بخاصة إذا كان البحث يدور داخل مجتمع الكاتب. تختلط الملاحظة التشاركية مع الحياة العادية لدرجة أنه يصعب في بعض الأحيان الحفاظ

على الوضع الإثنوغرافي فترة طويلة. في المغرب، على الأقل، كثير من «مؤشرات السياق» (باتيسون) تقول إنني كنت في أرض أجنبية، إلا أنه عندما ندرس التواصل المباشر على مسرح الحياة اليومية، لا نجد أي عنصر يسمح بهذا الترفع الذي يسمح للأنثروبولوجي بفهم «الاختلافات التي تولّد الاختلاف» (باتيسون مرة أخرى). ويجب إذًا امتلاك عوامل قادرة على الرؤية الحادة في ضباب الرتابة اليومية. لذلك أقول لطلبتي الذين يذهبون لأول مرة إلى الميدان بأن عليهم حمل هوائيات التقاط مريخية: يجب أن يعتبروا كل ما يوجد فوق كوكب الأرض غريبًا. عليهم إذًا أن يحاولوا إعادة تأطير مشاركتهم في العالم ليتمكنوا من ملاحظته، وفي هذا تكمن صعوبة أنثروبولوجيا الحياة اليومية والملاحظة التشاركية التي تفرض نفسها مُلزِمة: للقيام بعمل «على طريقة غوفمان» يتطلب ذلك انتباهًا كاملًا - تجب المشاركة كليًّا - وقدرة على التراجع وأخذ مسافة قليلة من أجل الملاحظة. إن الكتابة اليومية وإعادة قراءتها هما اللتان تمكنان من هذا الذهاب والأياب.

لنرجع إلى السؤال الأولي. ليست الملاحظة التشاركية أسطورة منهجية منقولة من جيل لآخر من الطلبة. إنها «إجرائية»، تُكتسب عبر دمج العديد من «استراتيجيات الترفع». هكذا يسمح التمكن العائم لكتب غوفمان بنظرة أخرى، مع البقاء في خضم الفعل. تتبلور تجربة ميدانية على الورق بجهد الكتابة الدائم الذي يصبح إدمانًا مستمرًّا لا يطاق إلا أنه يجزي في الوقت ذاته.

في ما يخص دراسة التواصل اليومي، يبدو لي إذًا أن هناك طريقًا ثالثًا يوجد ليس بين المنهج الكمي والمنهج الاستنباطي فقط، بل كذلك بين التعريف الشفاف للملاحظة التشاركية المقترحة من مدرسة شيكاغو وانتقادها الراديكالي من طرف فافري سعدة. ليست الملاحظة التشاركية خدعة، لكن التموضع الذي تتطلبه داخل الحقل الاجتماعي ليس بالأمر الهين والمريح.

الفصل الثامن

التحكم البصري في العاديّ[64]

كيف ندخل التفاعلات اليومية لدى المستمعين؟ إنها إحدى الصعوبات في التعليم الجامعي للتواصل البيشخصي[65]. من الناحية المثالية، يجب اصطحاب الطلبة إلى مختلف «الميادين» وفق الموضوع المعالج، وهو حل يصعب تطبيقه. لهذا تم اقتراح عدة استراتيجيات تعليمية: لعب الأدوار، المحاكاة، الملاحظة المخبرية، الإخراج المسرحي... إلخ (انظر: Lederman et Ruben, 1984). لكن كل واحدة من هذه الطرائق يمكن أن تؤثر مباشرة في التفاعلات الملاحظة، وبالتالي تصبح مهمة المدِّرس معقدة أكثر.علاوة على ذلك، يصطدم استعمال الأفلام والصور بصعوبة أخرى غالبًا ما يتم تسجيلها حاليًّا، وهي انتهاك مجال

---

(64) نص كتب مع ويندي ليدز هورويتز (Wendy Leeds-Hurwitz)، وظهر في **الدفاتر العالمية لعلم النفس الاجتماعي** (*les Cahiers internationaux de psychologie sociale,* 1992, n°12, p. 61-76) تحت عنوان: «التحكم البصري في العاديّ: استعمال الرسوم الطيفية في تدريس التواصل البيشخصي». رسمت الرسوم الطيفية سوزان شيميان انطلاقًا من صور لريجين ماهو.

(65) يتقدم الكتّاب بشكرهم لستيوارت، ج. سيغمان (Stuart J. Sigman) الذي تحمل عناء قراءة متأنية للنسخة السالفة لهذا النص.



الحياة الخاصة. معظم الوثائق (السمعية) البصرية الموجودة حاليًّا هي من إنتاج بعض الباحثين ولأجلهم، واستعمالها التربوي مشكوك فيه.

وعليه، نقترح هنا حل «الرسم الطيفي» الذي يحترم الحقيقة التفاعلية والحياة الخاصة للمتفاعلين معًا. يتعلق الأمر ببساطة بتقطيع جانبي للمتدخلين انطلاقًا من الصور، إن لم يكن انطلاقًا من صور مجمعة أو صور فيديو. في الحقيقة، ليس هناك أمر جديد في هذه المنهجية المستعملة منذ القدم كوسيلة في البحث[66]. نقترح فقط نقلها إلى التعليم مع تقويم إمكاناتها وتقديم بعض الأمثلة.

إن أول فائدة للرسوم الطيفية هي مرونتها: ذلك أن المدرّس يمكنه بسرعة استعمالها متى شاء لتوضيح مجموعة مواضيع في درس افتتاحي أو لسبر أغوار مفهوم خاص في ندوة نهاية الموسم الدراسي.

ونعلم أن تحليل التواصل البيشخصي لا يُنسج فحسب بلغة جميلة، بل لا بد له من صور كذلك (Ruesch et Kees, 1956; Wiemann et

(66) نجد الرسوم الطيفية في أبحاث إيفرون (Efron, 1941)، شيفلين (Scheflen, 1965, 1973) وبيردوستل (Birdwhistell, 1970) وكيندون (Kendon, 1970) وديلسو (Delsaut, 1976) وغيموز (Guillemoz, 1983) وفيرول - سويبس (Virolle-Souibes, 1985). استعمل كاربيتيلا (Carpitella) تقنيات الرسم الطيفي أيضًا في تحليله السينمائي للحركات الجسدية (حركات المزارعين الإيطاليين أثناء فرز وعزل حب الزرع من سنبله).

(Harrison, 1983. لكن، إذا أمكن أن تكون الصورة معبرة أكثر عن خطاب طويل، فإنه بالعكس نحتاج في أغلب المجالات إلى خطاب طويل لإنتاج صورة. بعبارة أخرى، إن تعلم التحكم البصري يمر عبر اكتساب أصناف الإدراك التي لا تمتلكها إلا اللغة.

إن تعلم الرؤية هو قبل كل شيء تعلم التفكير، لكن ما إن تنشأ الأصناف، حتى يمكن الرؤية أن تكتفي بذاتها. فالملاحظ «يعرف» كيف يرى، يعني أنه يرصد في مجاله البصري معلومات ذات صلة يفك شفرتها على شكل لغوي. قد تسهل عملية اكتساب هذه العمليات الإدراكية المعرفية بتخطيط الرسوم الطيفية: إذ تُسهّل الانتقال من الشفهي إلى الصورة، وهي أشكال عامة أولية تنجم عن الأصناف المجردة التي تنتجها النظريات، لكنها كذلك أشكال خاصة يتمكن المدرس من استخراجها من متن تجريبي خاص. وتكمن الفائدة الثانية للصور الطيفية إذًا في وظيفتها **الشكلية الاستقرائية**. إنها تساعد على رؤية الاختلافات التي تولد فرقًا .(Bateson, 1977/1980)

المنهج

إن منهجيتنا سهلة جدًّا، وما نقدمه هنا من باب الدعوة لا من باب الإلزام. تكمن أول مرحلة من العمل في اختيار موقع للمعاينة «بالحجم الطبيعي» وليس في مختبر. والمبدأ في هذا العمل هو إيجاد معطيات واقعية لإفهام الظواهر الحقيقية. حينما نختار موقعًا طبيعيًّا، فإن خطر التأثير على مجرى التفاعلات يبقى ضئيلًا، وكذا

اختزال حدة تعقد السلوك التفاعلي. نتبع في هذ الجانب توصيات باحثين أمثال ماك كوون (McQuown, 1971) وبيردوستل (Birdwhistell, 1970) وكيندون (Kendon, 1982) وشيفلين (Scheflen, 1977).

تكمن المرحلة الثانية في إنشاء فريق عمل متكون من مصور وملاحظ ورسام (لا يتدخل في الميدان). يبدو لنا من الأهمية بمكان تكليف الملاحظ (الذي هو أيضًا بلا شك مُدرس يستعمل الرسوم الطيفية) مهمة الحفاظ على نظرة شمولية على الموقع، وأخذ ملاحظات على شكل رؤوس أقلام، وتوجيه عمل المصور الذي سيركز اهتمامه على لحظات قصيرة من التفاعل ويسهر على حل المشكلات التقنية[67]. لكن الملاحظ والمصور يمكنهما أن يكونا شخصًا واحدًا شريطة أن يكون الفرق بين الملاحظة وأخذ الصورة مفهومًا (الآلة المصوِّرة، إذا لم تكن أكثر من كاميرا، فهي مكنسة كهربائية للمعطيات). ومن النافع أيضًا أن يكون أحد الشخصين على الأقل مقبولًا بشكل طبيعي في الموقع حتى يتسنى له التقليل من أثر الملاحظة على «تدبير الانطباعات» (Goffman, 1959/1973).

---

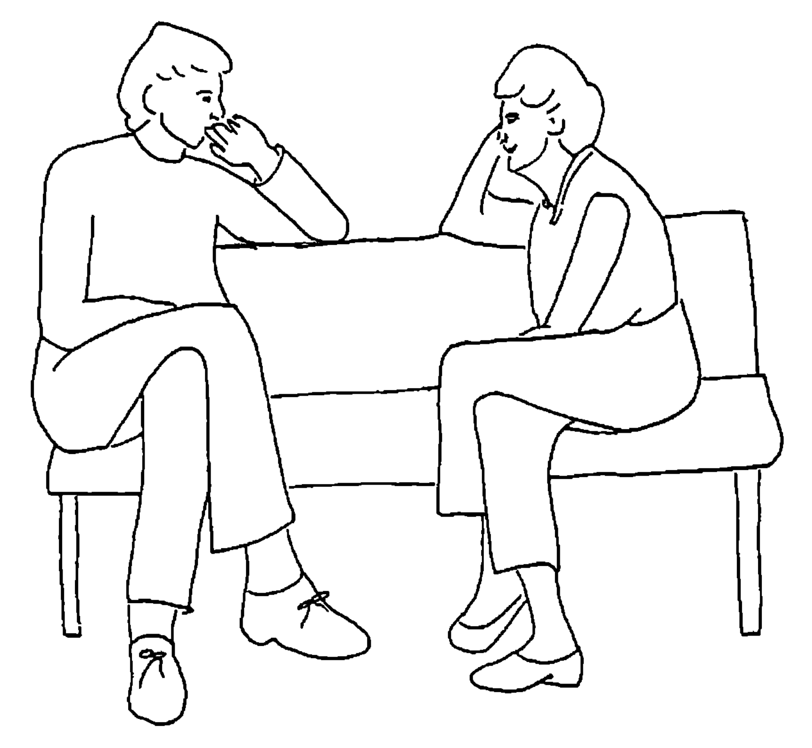
(67) توجد أدبيات واسعة حول استعمال الصورة كمادة لتحليل التفاعلات. من بين المراجع الممكنة: باتيسون وميد (Bateson et Mead, 1942)، ميد وبييرز (Mead et Byers, 1968)، ميد (Mead, 1961)، بييرز (Byers, 1964)، كوليي (Collier, 1967)، بيكير (Becker, 1981).

ما أن يتم تحميض ومعالجة الصور، حتى يلزم اختيار لوحات عينية على أساس العناصر النظرية التي يقترح المدرس تطويرها. يتم تكبير الصور المحتفظ بها ويُرسم طيفها على ورق حرير قبل أن تنقل على ورق شفاف أو تنسخ.

بعض الأمثلة

أُخذت الأمثلة التالية، من مجموعة صور أنجزت سنة 1984، بمناسبة ندوة دراسية أقيمت في قصر بمنطقة نورمانديا. لقد استعملنا الرسوم الطيفية بطريقتين مختلفتين. في الحالة الأولى، تم اختيار صورة مثيرة لتوضيح نقطة من النظرية. يتعلق الأمر هنا بتدريب عيون الطلبة بحيث يمكنهم تصور التفاعل من منظور جديد. وهكذا، حينما يطلب منهم تحليل الرسم الطيفي الأوّل لا يرون في البدء إلا شخصين جالسين على مقعد خشبي طويل. وبعد الحصول على تفسير «لأوضاع المرآة» (Scheflen, 1964) يمكنهم رصد ترتيبات مماثلة في وثائق وميادين مختلفة. يتعلق الأمر إذن بإعطاء الطلبة تأطيرًا تحليليًّا أوليًّا سيتمكنون عبره من تسجيل ملاحظاتهم الخاصة عن الاستعمالات التواصلية للجسد في فضاء التفاعل.

إن الاستعمال الثاني أكثر تعقيدًا. يتعلق الأمر بإبراز أن الرسالة السلوكية ليست محفوظة في الصورة، بل في العلاقة بين الصور. بعبارة أخرى، إن الطلبة مدعوون لاستخراج بنيات (**أنماط**) انطلاقًا من عدة رسوم طيفية.



الرسم الطيفي 1

من أجل تقديم فكرة مفهوم «التزامن التفاعلي(*)» (Condon et Ogston, 1966; Laffineur, 1986)، يمكن على سبيل المثال إما تركيب صور لتفاعل واحد التقطت في فترات منتظمة، وإما تركيب سلسلة من الصور التقطت في السياق العام ذاته خلال فترة طويلة

(*) كان راي بيردوستل، أستاذ علم النفس في جامعة ولاية بنسلفانيا، من الأوائل الذين درسوا السلوك غير اللفظي في التفاعل وتعريف مفهوم التزامن التفاعلي الذي يتوافق مع نوع من التقليد الأعمى.

جدًّا. وهكذا، نرى في الرسم الطيفي الثاني، المستخرج من سلسلة صور التقطت بفاصل زمني لا يتعدى بضعة ثوان، فردين من الحضور يحاكيان وضع يديهما ورأسيهما.

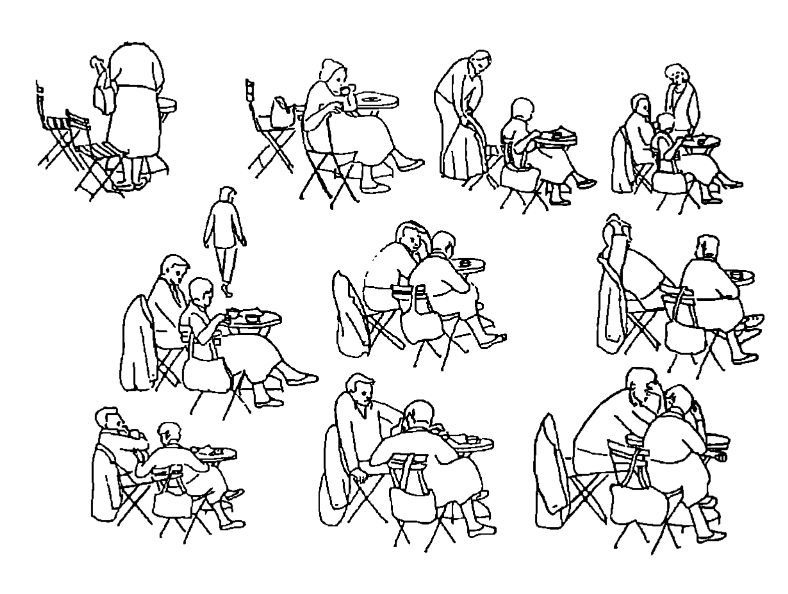
في الرسم الطيفي الثالث أخذت صور لمشاركين في الندوة في لحظة استراحة قهوة، في فترة بعدما طردا متطفلًا، دخلا فيها شيئًا فشيئًا في تزامنية (توجه متمركز تدريجيًّا).



الرسم الطيفي 2

إن الرسمين الطيفيين الثاني والثالث مأخوذان من فيلم: هذه إحدى مزاياهما التعليمية، ذلك أنهما يمكّنان من فهم البعد الزماني

للبنيات التفاعلية. لا شك في أن الرسوم الطيفية الساكنة لشخص معزول تمكِّن من دراسة الحركات (انظر: Efron, 1941)، إلا أن الرسوم الطيفية المتسلسلة لأفراد يتفاعلون هي التي تسمح بفهم الشكل العام لهذه الأخيرة، ومن تثبيت الرسالة بأن المعنى لا يوجد عند الفاعل، بل في العلاقة بين الفاعلين.



الرسم الطيفي 3

ستحاول الأمثلة الآتية إظهار أن الرسوم الطيفية يمكن أن يكون لها أهمية تعليمية داخل الندوات المتخصصة. والمفاهيم المختارة هنا مستعارة من إيرفينغ غوفمان الذي تعتبر كتبه مهمة جدًّا لكنها صعبة التدريس في الوقت ذاتـه. ومن هنا نقترح توضيحًا للتقنية المتعلقة بالرسوم الطيفية القادرة على تلطيف بعض الصعوبات.

في الكثير من المفاهيم التي يقدمها غوفمان، تعتبر مفاهيم «التفاعل المركز» (interaction centrée) (focused) و«التفاعل المشتت» (interaction diffuse) (unfocused) هي الأكثر انتشارًا. إن التفاعل المشتت هو «ذلك النوع من التواصل الذي يحدث عندما نلتقط المعلومة حول شخص آخر حاضر بمجرد إلقاء النظرة عليه ولو بطريقة عابرة، في لحظة دخوله أو خروجه من مجال الحقل البصري. يهتم التفاعل المشتت أساسًا بتدبير الحضور المشترك الصريح» (Goffman, 1963: 24). يعرف التفاعل المركز بكونه «نوعًا من التفاعل يحدث حين يجتمع أشخاص يتعاونون من دون تستر للاحتفاظ بمركز اهتمام واحد، عادة بالتدخل على التوالي في محادثة» (Goffman, 1961: 7).



الرسم الطيفي 4

تقدم الرسوم الطيفية من 4 إلى 11، أمثلة متنوعة عن التفاعلات المركزة التي يمكن تنظيمها في أربعة أصناف، بحسب درجة هيكلتها من الأشد صرامة إلى الأكثر مطاطية.

يقدم الرسم الطيفي الرابع تفاعلًا مركزًا على شخص واحد بفضل تنظيم خاص للمكان: كل الأجساد جالسة ومصطفة إلى درجة أن التحكم في السلوك يكون بحد أدنى بالنسبة إلى الأفراد المصاحبين والحاضرين، وبحد أقصى بالنسبة إلى المحاضر. تمكن مقارنة هذه الحالة بتلك التي يكون فيها الأستاذ وطلبته أنفسهم منخرطين خلال درس تقليدي في الاستماع. لقد حلل غوفمان نفسه محاضرة ـ خلال محاضرة ظلت مشهورة (Goffman, 1981/1987).



الرسم الطيفي 5

يعرض الرسم الطيفي الخامس تفصيلًا دقيقًا خلال غداء جماعي خلال الندوة، حيث يتناول كل الحاضرين وجبتهم في الوقت ذاته مصطفين حول ست موائد طويلة، وبؤرة التفاعل هي غالبًا الشخص الذي نتقاسم معه الأكل والحديث. لكن قد نجد في بعض الأحيان مجموعات مكونة من ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أشخاص تتقاسم بؤر اهتمام مختلفة تنتقل بسرعة من شخص لآخر، إلى درجة أننا نتصور الوضعية وكأنها تفاعل مركز واحد، تشمل مجموع المشاركين الذين انخرطوا جميعًا في النشاط ذاته. لا شك في أن الأمر لا يتعلق بمحادثة عامة (ناهيك عن صحن جماعي كبير)، لكن انخراط الفاعلين في إنتاج سلوك مشابه يمكّن بسهولة، بشكل تحليلي، من تصور الغذاء الجماعي كتفاعل واحد.

كما يمكن كذلك أن نشير إلى أن الأكل والحديث في الوقت ذاته داخل ثنائي أو داخل مجموعة، تمكن دراستهما كطريقتين متكاملتين لتحقيق الشيء ذاته: إبراز الانخراط في التفاعل مع الشريك أو الشركاء («كل منا ينتبه للآخر، إننا نشكل مجموعة واحدة») والأشخاص الخارجين عن المجموعة («لا نهتم بكم ولستم من مجموعتنا»). هذا ما وصفه أحدنا وهو يحلل حالة مشابهة داخل مقهى لسكن جامعي، بالعبارة التالية: «أكل الكلمات والحديث عن الغذاء» (Winkin, 1983)[68].

(68) هذه الدراسة هي موضوع الفصل التاسع (ص 211 ـ 224).



الرسم الطيفي 6

يُظهر الرسم الطيفي السادس مجموعةً في جلسة غير رسمية في عِلِّيَّة القصر بعد وجبة العشاء. لا يوجد من بينهم محاضر ترنو إليه الأجساد والأبصار، والمخاطبات متعددة (إلى درجة يصعب معها رصد من يتكلم ومن يستمع في الصورة). لكن المجموعة مركِّزة على نفسها. شكل المشاركون مكانيًّا حلقة شبه كاملة تزيد من صعوبة اندساس المتطفلين. يمكن الطلبة أن يستنتجوا بسهولة أن الأمر يتعلق بنوع ثالث من التفاعل المركز، الذي «يمنح [أعضاؤه] لأنفسهم، ترخيصًا متبادلًا بالتواصل ويحافظون على نوع خاص من النشاط المشترك الذي يقصي الفاعلين الآخرين الحاضرين في هذه الوضعية» (Goffman, 1963: 83).



الرسم الطيفي 7

أما الرسم الطيفي السابع، وهو لمجموعة واسعة من المشاركين، فيعرض مشاركين منتشرين حول طاولة في الحديقة خلال استراحة شاي. إنه تجمع أبعد ما يكون عن الرسميات قُدم إلى حد الآن، ومن ثم أكبر تجمع غير مركز. فالنقطة المحورية هي الطاولة، حيث يحاول كل واحد إيجاد شخص ليكلمه، في الوقت ذاته ينتظم للحصول على قطعة سكر أو ملعقة. توفر هذه الحالة كثيرًا من بؤر الاهتمام المتزامنة لكنها وحدات جزئية للتجمع ذاته، وهذا ما يسميه غوفمان بتفاعل «متعدد البؤر» (multicentrée) (Goffman, 1963: 91). يمكن أن نلاحظ أن كل المشاركين يديرون أظهرهم للمصور وكأنهم يمنعون مجيء أي دخيل متطفل ليتناول بنفسه شيئًا من الطاولة. إن إغلاق المكان

شبيه بالرسم الطيفي السادس، على رغم أن الولوج إلى هذا التجمع مؤمن رسميًا لكل مشارك في الندوة: كل فرد له الحق في فنجان قهوة عند كل استراحة. إن هذا «التطابق الظرفي» كما يقول (1963: 21 ـ 22)، لا يوجد في المجموعة التي يعبر عنها الرسم الطيفي السادس، إلا أن التشكيل غير المركز علاوة على ذلك، لا يشجع على تناول الكلمة من أحد المشاركين وجهًا لوجه مع كل المتفاعلين، عكس الوضع الدائري للمجموعة السابقة. الحقيقة أنه عندما يدعو المتزعم المشاركين إلى أخذ أماكنهم في الداخل، فإنه يستعمل جرسًا قويًّا يجعله يقطع المحادثات الجارية.

تسمح الرسوم الطيفية من أربعة إلى سبعة بمتابعة وتطوير مفهوم من قبيل «التفاعل المركز/ المشتت» على سُلّم، مذكِّرًا الطلبة بأن المفاهيم النظرية نادرًا ما تكون جامدة. يتعلق استعمال آخر ممكن للرسوم الطيفية بعلاقة الشكل بالمعنى داخل مجموعة. يمكن تشبيه الرسوم الطيفية من ثمانية إلى أحد عشر بسابقاتها الأربع لإظهار أن التموضعات الجسدية لأفراد مجموعة ـ ومن ثم الترتيبات العامة للمجموعة ـ لا تسمح بفهم معنى فعل المجموعة وسلوك أفرادها. يمكن أن تقدَّم فكرة قائمة نهائية لأشكال التجمع توضع تحت تصرف الفاعلين الاجتماعيين انطلاقًا من هذه الملاحظة، وعليه نجد العبارة المشهورة لغوفمان التي سبق ذكرها، «هكذا إذًا، ليس الناس ولحظاتهم، بل اللحظات وأناسها» .(Goffman, 1967/1974 : 8)



الرسم الطيفي 8

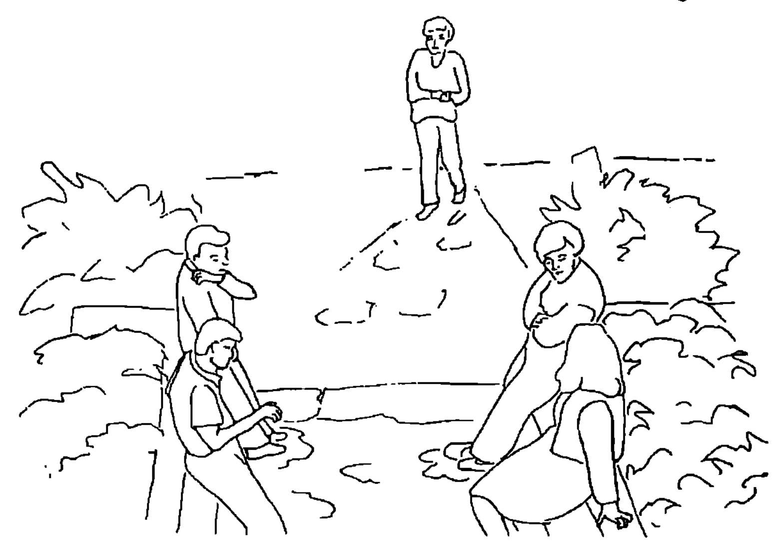
أول موازاة تتم بين الرسم الطيفي الرابع والرسم الطيفي الثامن: في كلتا الحالتين، يصطف المشاركون وينظرون أمامهم، وبذلك يتعلق الأمر بالتشكيلة نفسها للمجموعة، بيد أنه في الحالة الأولى يشارك المشاركون في محاضرة، وفي الأخرى يتموضعون مؤقتًا كملاحظين للوضعية العامة: وهكذا، بعد انتهاء الجلسة يخرج المشاركون من القصر، فينتظر كل واحد منهم «حدوث شيء ما». يعكس الرسم الطيفي الثامن إذًا حالة وسطية مؤقتة ومرتبكة وعائمة، على عكس حالة الرسم الطيفي الرابع المنجزة تمامًا. يمكن أن نزعم أن أعضاء هذا التفاعل المشتت إذا تموضعوا في الخط يسمحون لأنفسهم إما بالخوض في محادثة (يكفي الوقوف عموديًا أو أمام أحد الأشخاص الحاضرين) وإما بالتنحي للانضمام إلى شخص آخر أو مجموعة أخرى (يكفي الخروج من الصف من دون تبادل النظرات). وعليه

فـ«اللحظة» التي يصورها الرسم الطيفي الثامن، عابرة، لكنها مهمة ومفيدة في الحفاظ على «نظام التفاعل» (والـذي نتصوره كنظام اجتماعي على المستوى التفاعلي)، لأنه يمكّن من ضمان الانتقال بين مختلف التفاعلات المركزة الطويلة زمنيًّا مع أقصى مقدار من الفعالية. لا يحتاج المتفاعلون بتاتًا لاستعمال ترسانة قطع الالتزامات وفضها («اسمحوا لي ـ معذرة»، «من فضلكم ـ العفو»، «تفضلوا»... إلخ). إنه إذًا، شكل يوضع تحت تصرف المشاركين الاجتماعيين في العديد من الحالات الانتقالية.

يسمح التوازي الثاني بين الرسم الطيفي الخامس والرسم الطيفي التاسع بالتعمق في هذه المسألة. يتموضع المتفاعلون هذه المرة، في شكل متقابل. في الحالة الأولى، ينخرطون في تفاعل مركز لمدة طويلة، يتحاورون أثناء تناول وجبة، وفي الحالة الثانية، يكونون في بداية الحوار. يتعلق الأمر إذًا من جديد بحالة انتقال: فالمشاركون مدعوون من جديد لدخول القصر، بعضهم لا يزال جالسًا على حافة الجسر الذي يشرف على الخندق وهم يراقبون الداخلين، والمسافة بين السورين تسمح بالانخراط في حـوار المواجهات الممكنة. حينما يجدون شخصًا «مهمًّا» فإنهم يبدؤون بكلمة، أو يتتبعون خطاه، ويبدؤون الحوار معه، وهكذا يضمنون الجلوس بجانبه في القاعة.

إن العملية محفوفة بالخطر نوعًا ما أكثر من سابقتها، لأنه يجب أحيانًا قطع محادثة جارية بسرعة كبيرة مع عنصر آخر من

«حرس الشرف» وقد لا تحدث هذه القطيعة: إذ إن العنصر الذي نريد تركه قد (يتجاهل) فهم ما نرغب فيه حقًّا، ويحذو حذونا هو بدوره. وهكذا سيدخل الثالوث القصر طوعًا أو كرهًا بهذا الشكل (حيث توجد إمكانات أخرى للتخلص: بذلك فالأبواب لا تسمح سوى بمرور شخص واحد، وعلى رغم أنه بالإمكان ترك مرور الشخص الذي نرغب في تأطيره في المقام الأول ثم نندس خلفه مستمرين في الحديث معه خالقين التزامًا مضادًّا عبر قطع الطريق أمام الشخص الثالث المنافس الذي نقطع عنه الطريق).



الرسم الطيفي 9

يبقى نحْوُ التفاعلية (grammaire interactionnelle) الذي تتطلبه حالة الرسم الطيفي التاسع معقدًا نسبيًّا، بيد أن الحياة اليومية

مكونة من إعمال «قواعد» لا تكون ناجعة إلا إذا كانت غير مرئية. وهكذا، فالرسمان الطيفيان السادس والعاشر يمكّنان من ملاحظة تفاعلين مركَّزين بلا متزعم محدد. لكن آليات الإدماج في التفاعل تكون مختلفة بسبب شكل المجموعة ذاتـه. في مجموعة الرسم الطيفي السادس تظهر فتحة جديدة مكانية وفضائية (في «الساعة الرابعة مساء») باعتبار دائرة المجموعة كساعة حائطية). حينما يستقر عنصر جديد في المجموعة قد يجد نفسه «محجوزًا» لبعض الوقت: وصول متأخر، لكن مع ذلك يُقبل قبولًا تامًّا في المجموعة التي يساهم في غلقها، ولا يمكنه تركها بسرعة، وإلا فسيُنتِج، بطريقة غير شفاهية، تعليقًا جارحًا في شأن رداءة التبادلات الحوارية التي تدور في الحلقة. وللخروج بلا حرج له وللباقين، عليه أن ينخرط في عمل تشيكل دقيق جدًّا:



الرسم الطيفي 10

«يمكن أن ننتظر لحظة مناسبة أو توقفًا طبيعيًّا ـ مثلًا صمت مؤقت حيث لا يوجد أي مخاطب منتهك ـ للمغادرة، مؤمِّنًا بذلك وبصمت، براءةَ مغادرته بفضل السياق» (Goffman, 1967/1974: 19).

وبالعكس، الانفتاح الذي يمنحه V الذي يشكله الرسم الطيفي العاشر يسمح للوافد الجديد بالبقاء في وضع ملاحظ وسطي: مشارك قد يحوله إما نحو المشاركة التامة (بالجلوس والاقتراب من عنق V) وإما نحو التراجع (بالبقاء واقفًا في مدخل V). وإذا أراد الانسحاب، فلا ضرورة إذًا لأي خطوة يُتوخى منها الإصلاح. نجد هنا إذًا، فكرة حالة العبور: يمكن أن نتطور بفضل استعمال التفاعلات المشتتة «الحدية» من دون مصادمة تفاعل بآخر داخل تجمع بشري. تسمح هذه التفاعلات للمتفاعلين بالانتقال من التزام إلى آخر من دون خطر، وكأنهم يدخلون منطقة محايدة لمراقبة تطور الحالة العامة وجمع قواهم قبل الالتحاق بالجبهة.



الرسم الطيفي 11

إن هذه التفاعلات الحدية ليست محددة بشكل خاص (أي تموضع مكاني خاص لفريق المشاركين)، لكن يمكن بعض العناصر الثابتة أو شبه الثابتة في المحيط المباشر أن تساهم في تحديد وضعهم. لقد رأينا سالفًا الاستعمال التفاعلي لحاجز الجسر (الرسم الطيفي التاسع). يسمح تحليل الرسمين الطيفيين السابع والحادي عشر بالتفكير في وظيفة الطاولات والكراسي في هذا السياق. في الرسم الطيفي السابع يدور المشاركون حول الطاولة لتناول القهوة أو الشاي قبل الالتحاق بالمجموعة الحوارية، كما هو الشأن بالنسبة إلى ما يمثله الرسم الطيفي الحادي عشر. في هذا التفاعل المركَّز الأخير، ليس للطاولة وظيفة أداتية محددة، بل هي التي تنظم المجموعات في الفضاء. يمكن إذن القول إن للطاولتين وظائف تفاعلية ذات تناظر عكسي: طاولة الرسم الطيفي السابع مركزية وطاولة الرسم الطيفي الحادي عشر نابذة. على رغم أن المشاركين الذين «سينجذبون» بهذه الطاولة ستكون لهم صعوبات أكثر، بلا شك، في مغادرة المجموعة التي تهيكلها، لأن الالتزام الذي أنتجوه لا يمكن تفسيره من الناحية التقنية: لا يمكن أن ندخل مجموعة فقط لنتمكن من وضع فنجان على الطاولة التي هي محل للتجمع، بل نأتي وننضاف إلى أعضائها، وقد نحرجهم إذا غادرناهم فجأة من دون سابق إنذار (انظر المجموعة الدائرية في الرسم الطيفي السادس).

وبالعكس، فإن القوة الأداتية للطاولة الأخرى تسمح بإمكان تجاهل الآخرين الذين يحيطون بها، ويمكن أن نغادرها من دون تحذير وأن نعود إليها مرات عديدة، إذا كنا طرفًا في إحدى

المجموعات الصغرى التابعة، من دون إحراج الأعضاء ما داموا هم كذلك في حالات الذهاب والإياب المستمر. إن التفاعل بفضل هذه الطاولة متعدد التركيز. يعطي الرسم الطيفي السابع الوظيفة الحدية المقترحة أعلاه: أعضاؤه في ترحال، حيث يذهبون ويأتون من دون إحراج ولا اعتذار.

خلاصات

يمكِّن هذا التطوير المفهومي من إظهار أن الرسوم الطيفية، علاوة على قدرتها التعليمية البسيطة في ما يتعلق بالتواصل البيشخصي (تبيان مفاهيم «التفاعلية التزامنية»، و«التفاعل المركز/ المشتت») لها قيم إرشادية: فهي تساعد على الملاحظة بتقوية تناغم المجموع وبإبراز البنيات المُضمنة وبربط أجزاء قد تبدو مشتتة ومتفرقة. وحينما لا ترى العين شيئًا، يسمح الرجوع إلى أعمال غوفمان بإعادة تنشيط تأويل المعطيات بسرعة. يبدو لنا هذا الانتقال بين المعطيات والنظرية أساسيًّا في التكوين المنهجي والمعرفي للطلبة: تصلح الرسوم الطيفية جيدًا لهذا التعليم الأولي[69].

تسمح الرسوم الطيفية أيضًا بالحديث عن نقطتين أخريين من الناحية المعرفية: أولًا، في الوقت الذي يميل كل باحث في الميدان إلى تعقيد الحالة والزج بـ«سياق» تتزايد أهميته في تحليل

---

(69) درَّس غوفمان نفسه كثيرًا انطلاقًا من صور شفافة مكونة أساسًا من مستخرجات الصور، من الدوريات والجرائد، ففي (*Gender Advertisement*) (1976) اقترح استغلالها منهجيًّا لأهداف نظرية.

المعطيات، فإن الرسوم الطيفية توضح تصرّفًا معاكسًا: البحث عن المحسَّن وعن البساطة والوضوح. لكن لا يتعلق الأمر بتبسيط مبالغ فيه، فالباحث في مجال التواصل البيشخصي، والذي يعمل انطلاقًا من الرسوم الطيفية، يحاول في الحقيقة إقصاء المعلومات السطحية وغير الضرورية، كالمعطيات النفسية والهندام، وفي الوضع الحالي، المعطيات اللسانية. ويحاول العمل في البداية مع أجساد متحركة وبعدها مع فاعلين اجتماعيين، وليس العكس.

وهي منهجية قَلّ من يتبعها، ذلك أن الباحثين في الإيتولوجيا الإنسانية قد يهتمون بالأجساد المتحركة لكنهم لا يربطونها بالمجتمع الذي أنتجها، بل ولا حتى بالفاعلين الاجتماعيين الذين يمتلكونها. سيهتم علماء النفس أولًا بالأشخاص وعلماء الاجتماع بالفاعلين: وفي كلتا الحالتين، فإن الأجساد المتحركة لن تكون موضوع الدرس. تسهل الرسوم الطيفية إذًا انفتاحًا على مجال قلّما بُحِثَ (إلا ما كان من أعمال غوفمان وبيردوستل وكيندون وشيفلين وآخرين).

وهكذا، نرى كيف أن الرسوم الطيفية تسهل استراتيجية القطيعة مع البديهيات المغلوطة للمعنى المشترك، بحسب تعبير بورديو وشامبوردون وباسرون (Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 1973). تلتصق الأفلام والصور والفيديوات كثيرًا بالواقع، تكسر المسافة التي يخلقها الرسم الطيفي وهْمَ الحقيقة، ومن ثم تكسر سراب الفهم المباشر. لا يجوز القول إن هذه التقنية هي الاستراتيجية الوحيدة لقطيعة ممكنة في ما يخص البحث في التفاعل البيشخصي. غير أن الرسم الطيفي ليس مجرد مسألة «رجال صغار صُنعوا من سلك الحديد».

الباب الرابع

على أرض الميدان

إن اللجوء إلى تجربة الميدان ليس واجبًا فحسب، بل ضروريًا، إذ من دونها ينعدم الإثبات: لا وجود للأنثروبولوجيا. لكن الحقل مجال متطلب وملزم، بل ومقلق. ومن ثم نجد هذه الهرمية الضمنية: النظرية فوق والتجريب تحت. علينا مقاومة سُلم القيم هذا بالسعي إلى جعل تحويل كل تجربة إنسانية ميدانًا، يعني تقويض غرابة المنهجية الإثنوغرافية عن نفسها قدر الإمكان، يجب ترويضها إذا جاز القول.

تخيم هذه الفكرة بظلها على الأعمال الخمسة التي سنعرضها الآن. ينطلق العمل الأول من حالة طبيعية جدًّا عاشها كل طالب في يوم ما: حيث تقاسم وجبته مع أناس غرباء في المطعم الجامعي، لكن تحليل هذه الحالة يسمح بإبراز كل الحركية البيشخصية والبيثقافية في نُزُل عالمي جامعي مخصص لاستقبال الطلبة الأجانب.

يتطرق النص الثاني من جديد إلى العلاقات البيثقافية الذي يتساءل عن شروط ظهور ما تمكن تسميته بـ«جاذبية» السياحة. تحدث الأمور وكأن هناك تواطؤًا بين المهنيين والسياح. يأمل هؤلاء السياح من المهنيّين ألا يخبروهم بحقيقة الحالة. قد تنطبق العبارة المشهورة لكولريدج (Coleridge) حول المسرح «التعليق الإرادي

لعدم التصديق» (the willing suspension of disbelief) تمامًا على الوضعية السياحية.

تبين الدراسة الثالثة إمكان الإلمام بتقنيّات التواصل والمعلومات الحديثة من منظور أنثروبولوجي للتواصل (بعبارة أخرى، لا يمكن اختزال وحصر هذه في أنثروبولوجيا التواصل البيشخصي فقط). يتمثل مشروع البحث في دراسة استعمالات الحاسوب داخل الوسط المدرسي. وماذا عسانا نفعل إذا لم نكتف بتصريحات الخبراء حول الثورة التعليمية الآنية، غير النزول لمعاينة ـ أطول مدة ممكنة ـ ما يجري في الأقسام عن قرب. يرتكز النص على رواية تجربة مثل تلك التي حصلت في مدرسة ابتدائية صغيرة في جنوب مدينة بولونيا.

يحاول الفصلان الأخيران المساهمة في التفكير على المستوى الأخلاقي الذي يعبُر الإثنوغرافيا المعاصرة: ماذا عسانا ننشر اليوم، نحن نعلم أن نصنا سيقرأ، ونوصَف بلا شك بالخيانة؟ (انظر: Brettell, 1993). إن تأثير المرآة الذي نشره تقرير البحث المنشور يكون في الغالب عنيفًا على من كانوا «بشكل عنيف» موضوع البحث والدراسة. وقد يكون رد فعلهم عاطفيًا جدًّا يُنتج شعورًا بالذنب عند الأنثروبولوجي المتهم بخيانة أصدقائه، إن لم نقل بالأحرى خيانة أسرار القبيلة. ليس هناك حل بسيط لهذا المشكل (يمكن أن تكون القراءة المسبقة حلًّا من بين حلول أخرى، لكنها ليست دائمًا ممكنة). في الحالة الراهنة، يُقصى التوتر بالتصريح المكتوب: منهجية فكرية من مستوى عالٍ مكيفة ومنسجمة مع الوسط الجامعي المعايَن.

إن حركة كل بحث إثنوغرافي هي إذًا حركة «حلزونية مزدوجة» حيث ينطلق الباحث من فكرة لا تزال صياغتها رخوة، ثم ينزل إلى الميدان ويجمع معطيات من كل النواحي، ثم يعود إلى قراءاته لينظم ما حصّله من معطيات، وبعدها يعود إلى الميدان محملًا بأسئلة ممفهمة بشكل أفضل، وينطلق أخيرًا بأجوبة أولية نحو صياغة معمِّمة. إن هذا الانتقال ذهابًا وإيابًا من العام إلى الخاص هو أحسن صمام للأمان ضد النقد الذي لا يرى في النهج الأنثروبولوجي سوى وصف مخصص مكتفٍ بذاته.

الفصل التاسع

الحديث أثناء الأكل

خلال العشرينيات والثلاثينيات، قامت جمعيات تطوّعيّة ومؤسسات مسيحية تقدمية مقربة من أفكار الإنجيل المثالية الاجتماعية بتمويل عملية بناء أحياء جامعية في المحيط المحاذي لجامعة كولومبيا في نيويورك وجامعة كاليفورنيا في بيركلي وجامعة شيكاغو وجامعة بنسلفانيا في فيلادلفيا. تكمن «مهمة» هذه الأحياء (وكلمة «مهمة» تستعمل غالبًا في أدبياتهم) في استقبال طلبة الكتوراه لمدة سنة أو أكثر، من جميع أنحاء العالم، بما في ذلك الولايات المتحدة نفسها. يدفع المقيمون ثمن كِراء شهري ويحصلون بذلك على غرفة ويتمكنون من دخول المقصف ومن دعوتهم للمشاركة في العديد من الأنشطة الثقافية والترفيهية. يهدف المؤسسون من وراء هذا كله إلى تقاسم القرابة اليومية، التي من شأنها أن توعي النازلين بهذه الأحياء إلى أنهم «إخوة» برغم اختلافاتهم الثقافية. وعند رجوعهم إلى بلدانهم، يتحتم عليهم ربط علاقات وإقامة شبكات صداقات وطنية ودولية. وعلى أثر هذا، افتتحت عدة أحياء دولية في القارات الخمس. وبمقدار ما توطدت علاقات الصداقة بمقدار ما سهّلت إمكان حصول السلام العالمي. نرى هنا الهدف الأسمى على المدى البعيد لمختلف برامج التبادل التي حصلت بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية.

ولا تزال إلى الآن الأحياء الأربعة الأولى شاهدة على ذلك، حيث تستقبل حوالى أربعمائة طالب سنويًّا. على الرغم من أن الفكرة التي مفادها أن السلم العالمي المبني على شبكة الصداقة قد انطمس وأفل نسبيًّا، فإن المنازل الدولية لا تزال في منأى عن أن تكون مجرد أحياء جامعية، فالعيش جماعيًّا يعتبر دائمًا مثل وسيلة لشيء آخر، وتعتبر مطبوعات التعريف التي ترسل إلى المرشحين تأكيدًا على كون الأحياء الدولية ليست مرقدًا، بل هي «سكن خاص بعيد عن السكن الأصلي في جو حماسي متعدد الثقافات» (المنزل الدولي لفيلادلفيا، **دليل الخدمات السكنية** (Guide to Residential Facilities, 1981). ولهذه الغاية، يتم إسكان القاطنين بشكل يحول دون أن يكون مشاركوهم في الغرفة من مواطنيهم، وفي الآن ذاته، يُدعَون إلى الأكل في المطعم الجامعي والمشاركة في مختلف الأنشطة التي تقترحها الإدارة.

في سياق غايته تعدد الثقافات، يجب على القاطنين وضع نمط عيش يسمح بتوقع تفاعلي كافٍ. ليس من البديهي بشكل قبلي أن ينجح أربعمائة طالب وطالبة من مختلف البقاع، حوالى ستين بلدًا، في الحفاظ على حياة سكنية هادئة. كيف تعمل إذًا مؤسسة كهذه؟ كان هذا سؤالي الأساس طوال مدة عملي في ميدان الحي الدولي لفيلادلفيا، فقد أقمت به يوميًّا خلال خمسة أشهر، من كانون الثاني (يناير) إلى أيار (مايو) 1978، بالإضافة إلى خمس إقامات قصيرة بين أيلول (سبتمبر) 1978 ونيسان (أبريل) 1981 ما مجموعه تقريبًا سبعة أشهر. كما مكنتني عدة زيارات إلى ثلاثة منازل دولية من جمع معطيات بهدف المقارنة بين المؤسسات الأربع.

يمكن اعتبار الحي الدولي في الوقت ذاته خطابًا إيديولوجيًا وتنظيمًا معقدًا ومحل تفاعل متعدد الثقافات. وبلغة مفهومية أكثر، يمكن التعبير عن البحث بالطريقة التالية: كيف يمكن التواصل الإدماجي أن يتطور في مؤسسة متعددة الثقافات صممت لهذا الشأن؟

يُستوحى سؤال مثل هذا من نظرية التواصل التي اقترحها رويش وباتيسون (Ruesch et Bateson, 1951) وبيردوستل (Birdwhistell, 1970)، وهو ما يعني أن البحث لن يهتم أكثر بالنقل المقصود للمعلومة بين المتواصلين الفرديين بمقدار ما يهتم بالعملية المتعدّدة القنوات للتبادل الدائم، إما بـ«المعلوماتي الجديد» أو «بالإدماجية».

لم يُنظر إلى تحليل السلوك من هذا المنظور كأفعال وردود أفعال فردية، بل كشفرات وسياقات تجعل السلوك الفردي والجماعي ممكنًا، وذلك يعني أنها تمكِّن من توقع اجتماعي ما. وقد يرى البعض قابلية التوقع كمجموعة مقاييس سلوكية تعلّم أعضاء ثقافة ما تصورَها ملائمة تفاعليًا. عندما يتقاسم أفراد ثقافة متمايزة بشكل واضح السياق المادي ذاته للحياة اليومية، يمكن مشاكل التواصل أن تطفو على السطح، لأن قابلية التوقع التفاعلية تتقهقر. وفي حالة نزُل دولي، فإن المشاكل من هذا النوع قد تصبح أكثر تعقيدًا، لأن الفاعلين الحاضرين يواجهون بنية مؤسساتية وإيديولوجيا تصبوان إلى تشجيع تطور العلاقات البيثقافية بصفة ممنهجة.

يجب أن نتمكن من استخراج القواعد التي تؤسس قابلية التوقع التواصلية من ملاحظة انتظامات المواقف السلوكية المتجلية في

كل مناحي الحياة اليومية، إلا أن هناك فضاءات أسهل في الولوج من غيرها بالنسبة إلى الملاحظ. والأمر نفسه يسري على السلوك الحواري. في وسط الحي الدولي، كان الكلام ملاحظًا جدًّا، خصوصًا في مكان معين: المقصف. سأدرس هنا إذًا السلوك الذي يتمثل في «الحديث أثناء الأكل»، مفترِضًا أن هذا التصرف قابل للتمثُّل على شكل قواعد تسمح باستعمال نوع من التواصل الإدماجي.

هناك ثلاثة توضيحات ونحن بصدد الدخول إلى صلب التحليل. أولها، في ما يتعلق بكيفية جمع المعطيات ومعالجتها أجدني غير قادر على تقديم تسجيلات للمحادثات المدروسة لأسباب أخلاقية مهنية ونفسية، لم يكن بمستطاعي بتاتًا أن أسجل - علانية أو سرًّا - حوارات الطلاب في المقصف. لقد سجلت ذهنيًّا عدة أحداث جزئية حوارية أثناء تناول الطعام (خصوصًا في المساء) ودونتها على الورق في «يوميتي» في ساعة متأخرة من المساء. يفترض «حدث صغير» وجود «مستوى صفر» «الذي لا يوجد تحته حدث». وبحكم الواقع، استرعى انتباهي «حدوث أشياء» خارقة للعادة، إلى درجة دفعتني إلى تسجيلها ووصفها من دون معرفة لماذا هي غير عادية. يجب أن يدرس الأمر العادي انطلاقًا من المعطيات «الخارقة للعادة». هذا هو الحد الأول لكل بحث ينبني على الملاحظة. وإذا عُرف هذا الحد تمكَّن البحث من الاستمرار في التقدم.

إن توضيحي الثاني من مستوى منهجي أيضًا. لم أكن ملاحظًا فقط بل مشاركًا أيضًا، إذ كنت أحد المتحدثين الذين أراقبهم. يرى

البعض أن هذه الوضعية تفسد المعطيات بشكل محتوم، فيتوقف التحليل. إنني لا أشاركهم وجهة نظرهم هذه طبعًا، كما هو شأن الأنثروبولوجيين الذين ساهموا دائمًا بجدية في إنتاج معطياتهم، فموقف الملاحظ المشارك يمكن أن يخلق صعوبات جمة شخصية وبيشخصية، لكنه لا ينقص من المنزلة العلمية للأنثروبولوجي.

والنقطة الثالثة تدعم هذا الموقف المنهجي ببراهين نظرية. إن السلوك الشفهي من منظور بيردوستل الذي نتبناه هنا، ليس سوى واحد من عناصر السلوك الحواري. يجب أن يفهم «الحوار» باعتباره صنفًا تحليليًّا بمعنى أوسع من المعنى العادي الذي يقوم به المتخصصون في التحليل الحواري (Sacks et Schegloff, 1973; Schegloff, 1972 : 349 - 350)، فهذان «مقيدان بالكلمات» كما يقول غونبيرز وهايمز:

«تزحزح أفعال التواصل المستويات التقليدية (الفونولوجية والتركيبية) مبرزة علاقات جديدة بين المضامين، وبين هذه المضامين وكيفيات التواصل الأخرى، مثل الحركات ورنات الهاتف وطرق الباب [...]. ومن المؤسف أن تجد الاجتماعيين الذين يكتشفون بانبهار المعطيات الشفاهية يتناسون مثل هذه المبادئ، ويصبحون هم أيضًا مقيدين بالكلمات كأغلب اللسانيين» (1972: 348).

تبدو المعطيات الشفاهية بكل سهولة أساسية، وما دونها ظرفي: إني أقترح على العكس مقاربة المعطيات الشفاهية وبقية المعطيات السلوكية في علاقة «تغير حر»، ما يعني واقعيًّا، وفي الحالة الراهنة، أن فعل الأكل يمكن أن يعوض فعل الكلام، وبالعكس، دونما حاجة

لإعادة تنظيم الأدوار أو تغيير موضوع الحوار. أن تتكلم وأنت تأكل، أو تأكل وأنت تتكلم[70] ما هي إلا أفعال متشابهة في منظور التواصل الإدماجي: كلاهما يضمن «انخراط» الفاعلين في التفاعل. ولتأسيس هذا المقترح تجريبيًّا لنفحص سير مأدبة في الحي الدولي.

لا يبدأ العشاء في الحي الدولي فوق مائدة الأكل، إذ يجب بدايةً عبور متاهة معقدة تستدعي تحكمًا تامًّا في قواعد المؤسسة: صَف الانتظار في المقصف.

إلا أنه حوالى الساعة السادسة مساء، لم يكن الصف مزدحمًا بحيث يكون آخر الوافدين ملزمًا بالوقوف في آخر الصف، فقد كان من الممكن الذهاب مباشرة إلى الجناح المختار، مثلًا عبر تجاوز الخضروات والفواكه لتناول طبق ساخن والتسلل بين شخصين. ومع ذلك، فإن جل الساكنين لا يلجؤون إلى هذه الاستراتيجية، فهم يبقون في الصف صامتين والصينية في أيديهم وكأنهم يريدون رصد منطقة أمامهم. كانت الأجساد في البداية متعامدة مع منضدة المقصف قبل أن تغير وجهتها تسعين درجة قرب جناح الأطباق الساخنة. نادرًا ما كان الأشخاص يُتمون دورة كاملة بحيث يواجهون فيها من يأتي بعدهم، الظهر ثم الكتف اليمنى (يتقدم الصف من اليمين إلى اليسار) يستعملان كنوع من «الالتزام المضاد» (Goffman, 1963: 38 ـ 42). أغلب المستهلكين يتسللون ببطء على طول المنضدة، والصينية موضوعة أفقيًّا أمامهم على الخط وكأنها وسيلة مراقبة للمنطقة

---

(70) مكّن العنوان الإنكليزي من تمرير جيد لهذه الفكرة، أي فكرة التكافؤ التواصلي بين الفعلين «تأكل كلامًا وتتكلم أكلًا» (Eating topics and talking food).

الشخصية. يتوقفون إذا توقف من يوجد أمامهم، لكنهم يملؤون في صمت الفراغ، المكان الذي يترك خلفه من خرج من الصف. قليلًا ما كانت الأسئلة والأجوبة على النحو التالي: «هل مازلت في الصف؟» ـ «هل يمكنني المرور؟» ـ «تفضل»... إلخ. كانت العبارة الشائعة هي: «لو سمحت» بهمس خفيف أكثر من كونها منطوقة.

نبدأ برؤية ظهور قواعد السلوك الخاصة بالحي الدولي. يبدو أن السلوك في صف المقصف خاضع لقانون ضمني، لا تتكلم ولا تدفع ولا تكن قريبًا ولا تنخرط. كان الفضاء الشخصي والجسدي وكذا النفسي مضمونًا، بفضل الاصطفاف الصارم واستعمال الصينية بمهارة واحترام «نصيحة» الصمت. كان كل واحد يسير في «إطاره».

تتمثل المرحلة الثانية في عملية تناول العشاء في إيجاد طاولة مناسبة وملائمة، وباستثناء مجموعة من الطلبة الإيرانيين الذين يجلسون حول طاولة واحدة كل مساء من الساعة السابعة إلى الساعة التاسعة، لم تكن هنالك طاولة «محجوزة». كان التملك المؤقت لطاولة أمرًا غامضًا إلى حد كان من الصعب إيجاد طلاب مقيمين من أصل أوروبي أو لاتيني ـ أميركي في المقصف بين الخامسة والسادسة مساء. ويبقى البحث عن طاولة «جيدة» إذًا أمرًا متكررًا يوميًّا.

كان الجلوس وحيدًا مسموحًا به، شرط ألّا ترى الأصدقاء. في هذه الحالة، يجب أن تُستعمل سواتر حاجزة تقليدية، أبسطها وأنجعها أن تجلس في آخر القاعة أمام الحائط ومحميًّا بظهرك. ومع ذلك، يجب العبور إلى ذلك المكان من دون أن تلتقي نظرات

أحد المعارف. وإذا تم ذلك بمساعدة أحد هؤلاء المعارف من خلال تحويل نظره، فيمكنك الوصول إلى هدفك. لكن لقاء واحدًا لنظرات يستلزم سلامًا ودعوةً للجلوس وقبول هذه الدعوة. ولتجاوز مثل هذه الصعوبات، فإن عددًا كبيرًا من القاطنين، وخصوصًا القاطنات، يأتون جماعة من اثنين على الأقل.

تكون المجموعة المكونة حول طاولة في الغالب مبنية على أساس انتماءات «ثقافية»، فيتعذر غالبًا وجود قاطنين يابانيين أو أميركيين لاتينيين في الطاولات «الأوروبية»، والعكس صحيح. والقاطنون الأميركيون الذين يشكلون تقريبًا 40٪ من سكّان الدار، لا يختلطون إلا لمامًا بالأوروبيين. الحقيقة أنهم كانوا غير معروفين جماعيًّا مقارنة ببقية القاطنين، وكانوا لا يجتمعون حول الطاولات كما يفعل اليابانيون أو الأميركيون اللاتينيون، لم يكونوا يعطون صورة «جماعة». والحقيقة أني كلما قمت بتعداد القاطنين الأميركيين تبين لي أنهم يشكلون نسبة أقل من 40٪ من الذين يتناولون وجبة العشاء.

كان القاطنون الأوروبيون يشكلون جماعة أخرى غير واضحة المعالم، لكن طاولتهم كانت تُرصد من دون عناء، ليس لأن الخمسين أو الأربعين طالبًا أوروبيًّا كانوا يأكلون جماعة في الوقت ذاته وفي المكان ذاته، بل لأن طاولتين أو ثلاثًا كانت محتكرة بستة منهم بين السادسة والثامنة مساء. ويمكن كذلك رصد أميركي وبلجيكي على الأقل.

كانت الطاولات مكونة إذًا من أشخاص يتعارفون جيدًا إلى حد ما. «أن تعرف أحدًا» في هذا السياق يعني (من بين أمور شتى) أن

موضوع الحوار المبدئي «ما اسمك؟» كان سؤالًا ممنوعًا، خصوصًا بعد عدة شهور من التساكن. وكما قالت لي قاطنة دانماركية في مقابلة:

«أتذكر أني أثناء تناولي العشاء مع القاطنين القدامى (oldies) جاءت قاطنة جديدة وقدمت نفسها، تبادلنا النظر: «يا إلهي، هذا يتكرر من جديد!»، ثم سألت: «من أين أتيتم؟ ومنذ متى وأنتم هنا؟» أوووف!».

في بداية الوجبة، عادة ما تدور الحوارات حول التجربة المشتركة القريبة: الطعام بعينه. تقريبًا في كل مساء يُعطي المتناولون عشاءهم أمثلة عن ارتفاع الأثمان وتدني الجودة وقلة الكمية. ومع تقدم وجبة العشاء يتوسع مجال الحوارات لكن وجبة الطعام تبقى الموضوع الأولي لكل قادم جديد. تتمحور المواضيع في منتصف الوجبة، حول المشاكل الجامعية (أعمال متأخرة، أستاذ صعب وأطروحة في تقهقر)، وحول الأحداث والحرم الجامعي والتشنجات مع الإدارة ومع بقية القاطنين. وقليلًا ما كان التطرق يهتم بالمواضيع الشخصية (كالعزلة والصعوبات المالية)، وكذلك إلى المواضيع السياسية من أي مستوى كانت. ولا تعالج المواضيع بشكل عميق، كانت الأحاديث تنتقل ذهابًا وإيابًا سجينة السيل الحواري[71].

---

(71) يصف م. بيل فعلًا هذه الظاهرة في دراسته حول الكلام في حانة أفريقية أميركية، ويستعمل العبارة المحلية *talking shit*:

«إن السمة الخاصة **للكلام الفارغ** هي نسج وفك نسج مواضيع متفرقة بحيث قد يحصل فيها كل موضوع على توضيح سريع قبل الانتقال إلى موضوع آخر والعودة إلى الموضوع السالف الذكر في ما بعد. كانت هذه المواضيع مخزنة في الحالة وليس عند الأشخاص الذين يكونونها في كل لحظة. وهكذا فإن **الكلام الفارغ** كما يدور خلال يوم في حانة هو سجّادة منسوجة من لغة ملونة مختلفة تظهر وتعود للظهور كي تشكل مصفوفة تواصل اجتماعي» (1975: 168).

ويمكن عدة حـوارات أن تتزامن وأن نعاين باستمرار عمليات «انشطار» و«انصهار»، كما يقول سيغمان (Sigman, 1981). ويمكن متناولي العشاء أن يمكثوا صامتين مع بقائهم «نشيطين»، أي يستمرون في الأكل والنظر إلى الآخرين وهم يشاركون، باختصار يبرهنون انخراطهم (Goffman, 1963). ويمكنهم بسهولة أخذ الكلمة من جديد بلفت نظر أحد الذين كانوا يتكلمون قبلهم.

حين ينتهي جل المشاركين من تناول الأكل يقف أحدهم ويطلب إن كان أحد يرغب في فنجان قهوة أو شاي. هذه المرحلة من تناول الأكل قد تصير «طقسيّةً»، بمعنًى ما يقوله غوفمان حينما يتكلم عن أفعال «الاحترام التقديمي»: «تلك الأفعال التي يقدم من خلالها الشخص للمتلقين شواهد خاصة على الشكل الذي يقدرهم به» (1967: 71). وضمنيًّا تعتبر هذه الخدمة البسيطة هدية، حيث لم يكن بإمكان أي فرد دائم من المجموعة إعطاء مال إلى «الخادم»، ولكن كل واحد من المجموعة يعرف متى سيأتي دوره للقيام بالخدمة ذاتها.

لم تكن مواضيع الحوارات أثناء احتساء القهوة أو الشاي في نهاية العشاء تعكس سوى جانب ضعيف من المحيط المباشر للمشاركين. لكنها كانت تعالج بهدوء مع القليل من المواجهات أو المقاطعات. أما الكلمات الجميلة، وحضور البديهة التي كانت شبه ملزمة خلال العشاء، فكانت نادرة. كانت تغيرات الوتيرة تقابل بتغير التصرفات الجسدية، حيث يعمد المشاركون بعد العشاء للاتكاء إلى الوراء، مع ترك مجال أوسع بينهم وبين الطاولة مع الحرص على عدم الاصطدام

بالكوع أو بالكتف، كما كان تدخين سيجارة وسيلة للبقاء حاضرًا من دون الحديث مع الآخرين، كان يشكل «موردًا مضمونًا»، بحسب تعبير غوفمان (Goffman, 1988b: 104).

وعند غياب كل القاطنين الأميركيين يكون محور الحديث المفضل عند القاطنين الأوروبيين في كل ساعة، وخصوصًا بعد العشاء، في مقارنة الفرق بين الأوروبيين والأميركيين في مجال السلوك الاجتماعي خصوصًا (العادة الأميركية في المواعَدة *dating*، الدعوة إلى «الخروج» التي تبدو قاسية عند الأوروبيين)، وفي مجال العلاقات الاجتماعية (وخصوصًا علاقات الصداقة «الفارغة») وفي كل مجال من شأنه أن يوطد ويعزز التفوق الأوروبي (أكل، ذوق، ثقافة... إلخ). وإليكم مقتطفان من يوميتي:

«[....] جاء الطالب الإيطالي الأكبر سنًّا ذات يوم وجلس إلى طاولتنا وبدأ ينتقد كثيرًا الأكل الأميركي «الذي لا يخدم سوى الوظائف الفيزيولوجية»، في حين أن الأكل الإيطالي يُستعمل «لتلاقي الناس»: ينتظر بعضنا بعضًا في بداية الأكل ونهايته، ونقدم اعتذارنا رسميًّا إذا لم نتمكن من الحضور... إلخ».

«[....] كنت أتحدث مع فرنسواز (قاطنة فرنسية) عن رحلتي عبر الولايات المتحدة الأميركية الصيف الماضي. وفجأة قاطعتني قائلة: «انظر هذا الشخص! يا للغرابة!»، وأشارت إلى أميركي في مقتبل العمر (بلا شك من الخارج، حيث لم أره في المنزل من ذي قبل) يرتدي سترة «نموذجًا»، زرقتها فاتحة ممزوجة بخطوط صفراء. «أليسوا متضايقين من لباس مثل هذا؟». انفجرنا ضحكًا ثم استرسلنا في الموضوع الدائر «حول بلادة الأميركيين وسذاجتهم»: «كما في اليوم السابق...»».

عندما ينتقد القاطنون الأوروبيون بهذه الطريقة «الأميركيين»، فإنهم لا يستهدفون مشاركيهم في سكنى الحي الدولي، يتعلق الأمر بالأميركيين بشكل عام (مع تحفظات مهمة ومضمرة من ذوي البشرة البيضاء). كان التعميم مبنيًّا على عبارة «هذا خاص» [يعني هذا خاص بالأميركيين]. في هذه الحوارات حيث كانت تقارن وتناقش أمثلة كل واحد، كان القاطنون الفرنسيون والدنماركيون يضحكون وهم يظهرون عداءهم، وغالبًا ما كانت نبرتهم مريرة وعدائية. كان القاطنون البريطانيون يمزحون وينكتون بطريقة أقل عدوانية لكنها مضحكة. لكن، وبغض النظر عن مزاجهم، كانت الحوارات الأوروبية تنتهي إلى الملاحظة الضمنيّة ذاتها: إن الأوروبيين مختلفون تمامًا ـ وللأحسن ـ عن الأميركيين. يمكن تصور هذا القول كإذعان «للمجموعة الأوروبية»، مجموعة ترتكز أقل على تقاسم السمات الثقافية المشتركة منه على السمات التي يُتخيل أن أفرادها لا يمتلكونها.

عندما تتكلم مجموعة عن شيء ما، فإنها تتكلم عنها أيضًا ككيان جماعي. تتمثل حوارات مقصف الحي الدولي في نقل معلومة أقل من تأكيد وجود بعض قواعد السلوك الاجتماعي دومًا. وحينما يجلس قاطن فرنسي إلى طاولة بمعية قاطنين إيطاليين، ويبدأ الثلاثة في الحديث عن الأكل الأميركي الصرف في المقصف تمامًا كما فعلوا ذلك البارحة، وسيفعلونه غدًا، فإنهم يضعون بينهم «قانون حسن السلوك». وحين يختار متناولو العشاء مواضيع حوارهم، فإنهم يوطدون مستوى علاقتهم ويقبلون عدم مناقشته. وعلى العكس، لكن بشكل مشابه، يُستغلّ صف الانتظار الموجود أمام منضدة المقصف

لعزل قاطنين ليس بينهم اتفاق متبادل والذي لم يتم بينهم أبدًا بالتأكيد تفاوض بخصوص تقرب حميمي مقبول، ويحتفظ القاطنون في ما بينهم، عبر قبول قاعدة «دعني وشأني» (keep out)، بمناطق عازلة. وهذه المناطق تسمح لهم بالتحرك براحة في الحي وإنشاء مناطق جديدة يُحافظ فيها على مستوى كاف من التوقعية التفاعلية في مستوى كافٍ. تعتبر الطاولات «الجهوية» للمقصف في هذا الإطار مثل تلك المناطق.

وعلى أساس هذه القاعدة، يعمل التواصل الإدماجي في الحي الدولي. عند مواجهة العالم الإيديولوجي والهندسي الذي يشجع الإنتاج الدائم لعلاقات بيثقافية صعبة، يعمل القاطنون على الاستقرار في علاقاتهم، وذلك بالحفاظ على مجموعات وطنية وبخلق مناطق «آمنة» يعني مناطق ذات قابلية توقع عالية وبتفادي المناطق (الخالية) وقليلة الأمن من الناحية التفاعلية. لا تمكن مشاهدة هذا التدبير للعلاقات في المقصف فقط، بل كذلك في السكن شبه الجماعي المسمى «الأجنحة»، فالفضاء المركزي بين صفين من خمس غرف فردية، كان مكونًا من قاعة الحمام وقاعة الجلوس. صممت هذه الأخيرة ـ بحسب رأي المهندسين ـ لخلق الحياة الاجتماعية في «الجناح». في الحقيقة، كانت خالية في غالب الأحيان، وتُستعمل مخزنًا جماعيًّا تتراكم فيه الأشياء المتخلى عنها مِن الأجيال المتعاقبة من القاطنين. لكن بفضل الاحتفاظ بتلك المنطقة المهجورة، تمكن القاطنون من خلق حياة من دون مشاكل واصطدامات مع المؤسسة.

إن أهداف الحي وغاياته، كما هي معروضة في مختلف الوثائق وكما هي مسجلة في المعمار الخاص، هي أهداف وغايات الكثير من اليوطوبيات العديدة: السلام على كوكب الأرض عبر تكوين جنس بشري جديد داخل المجتمعات المبرمجة لهذا الغرض. إلا أن الطوباوية ليست دائمًا سوى وجه لحالة أو لمؤسسة شمولية. وفي هذا الصدد، كان القاطنون بالحي الدولي يناضلون بتصرفاتهم ضد التوجهات «القاتلة» لمؤسستهم ومن أجل جعلها قابلة للحياة. كان النظام يشتغل تحديدًا لأنه لا يشتغل كما كان منتظرًا.

الفصل العاشر

السائح وصنوه

«القرد ليس قردًا»

ر. م. يوركيز

قد يكون هذا الاستشهاد الافتتاحي مفاجئًا. ولننسخ العبارة على التو: السائح ليس بسائح. يلزمنا اثنان للحصول على واحد. سائحان، أو سائح وصنوه: مضيف، دليل، «محلي». يتولد السلوك السياحي في التفاعل بين هذين الشخصين، الوهم السياحي، أي الافتتان (وعدمه). يوجد بالتأكيد سياح معزولون: نسميهم بـ«المسافرين[72]». تعارض بسيط ومختزل طبعًا، لكن لنكتفِ بهذا حاليًّا ونضع بعض المعالم.

معالم بيبليوغرافية أولًا. من الغريب أنه في الوقت الذي أصبحت السياحة ظاهرة اقتصادية واجتماعية من الدرجة الأولى، فإن الأدبيات العلمية باللغة الفرنسية حول المسألة ما زالت ضعيفة. وفي هذا الصدد تبدو «الأدبيات الرمادية» (تقارير الخبراء وخبرات

---

(72) انظر إيربان (Urbain, 1991). في خاتمة كتاب **غبي السفر** (*L'Idiot du voyage*) المعنونة **السائح وصنوه**. اقترحت بغير قصد عنوانًا مشابهًا للمداخلة الراهنة، ذلك أن قراءة كتاب إيربان تركت أثرها في ذاكرتي ولو بعد سنين...

اليونسكو... إلخ) هي المهيمنة، وهذا يعني أن الخطاب حول السياحة لا يزال مرتبطًا في الغالب بالاقتصاد أو بالجغرافيا التطبيقية (Cazes, 1989). وعندما يُستدعى السوسيولوجي أوالأنثروبولوجي، فذلك للإجابة عن السؤال الذي لا مفر منه، الخاص بتأثير السياحة على المجتمعات المحلية (Cazes, 1992; Picard, 1992; Rozenberg, 1990; Segui Llinas, 1995)، أو إعادة بناء التمثيل السياحي لهذه البلاد (Poulet, 1995). أغلب الدراسات في العلوم الإنسانية هي إذًا من مستوى «ماكرو» («macro»): وحتى عندما يمتلك الكتّاب تجربة ميدانية طويلة (بيكار في بالي، روزمبيرغ في إيبيزا)، فإنهم ينتجون أعمالًا عامة مبنية على معطيات خطابية (مطبوعات سياحية، تقارير رسمية، صحافة واستجوابات). ولا تُستغل «ملاحظاتهم التشاركية» إلّا قليلًا. ونادرًا ما يتم وصف وتحليل التفاعل الفعلي بين السياح والمحليين (بعض الصور توضح ذلك في: Picard, 1992). بعبارة أخرى، إن المقاربة الاجتماعية الجزئية للظاهرة السياحية لا زالت تنتظر النور، في اللغة الفرنسية على الأقل. ومن تجليات ذلك أن الطبعة الأولى من كتاب ماك كانيل (MacCannell, 1976)، **السائح** (*The Tourist*)، لم تُترجم إلى الفرنسية.

إن هدفي واضح: إريد دعوة الباحثين الشباب (أفكر في طلبة الأطروحات) إلى استعمال أدبيات أنكلوساكسونية (Goffman, 1973, 1974, 1991; MacCannell, 1976, 1992; Gewertz & Errington, 1991; Ossman, 1990, 1994... etc.) لاعتماد موقف منهجي مبني على الملاحظة التشاركية والسيرة الذاتية

(انظر: Turner & Bruner, 1986; Okely & Callaway, 1992) من أجل إنتاج أعمال إثنوغرافية حول هذا «الحدث الاجتماعي العام» الذي هو السياحة، أعمال تكون دقيقة وصارمة ومبدعة، وفي الوقت ذاته خاصة وكونية باستعمال عبارة غوته الذي أعتبره مثالي الإبستيمولوجي: «الكوني في صميم الخصوصي».

يبتغي البحث الذي أقترحه هنا توضيح هذا المنهج، ويتعلق الأمر بتحقيق لا يزال جاريًا، وهو مبني من جهة على تجربتي (الساذجة والانعكاسية الخاصة كسائح: أدون وأصور في يومية مثل كثير من السياح)، ومن جهة أخرى على عمل أكثر مفهومية يتعلق بمفهوم «الافتتان». إن التجارب المذكورة ملموسة ما أمكن، لكن الإطار النظري يتجاوزها كثيرًا. وهكذا، تمكّننا بلا شك مِن إقامة علاقة بين «الميكرو/ الماكرو». تدخل الروايات الفردية الشخصية في إشكالية أوسع تهبها معنًى آخر.

سأكتفي هنا باستغلال صنف واحد من التفاعل، ذلك الذي يربط السائح والمرشدين السياحيين، والذي له قيمة نموذجية بالنسبة إلي، لأن المرشدين السياحيين شخصيات أساسية في المشهد السياحي، وكذا لأن السائح لا يوجد إلا في صيغة الجمع، فالمرشد السياحي يغدو صنوه الآخر إذا كان وحيدًا. لكن العلاقة بين المرشد والسائح لا تحدد وحدها حركية العلاقات بين الفاعلين السياح، إذ تجب دراسة شخصيات وعلاقات أخرى مع السهر على وضع تصنيفات تكون دائمًا مندمجة في سياقات ثقافية محددة: من مضيفة الاستقبال إلى السائق، ومن بائع التذكارات إلى صاحب المطعم... إلخ.

هل يجب مرة أخرى تأكيد وجود مرشد ومرشد؟ الكلمة نفسها قد تؤدي إلى غموض وخلط. ولْنحدّد بعض الشيء. لن أتكلم إلا عن المرشدين «جسدًا وروحًا» وليس عن الكتب التي تحمل هذا الاسم، ولو أن التوازي يمكن أن يظهر مهمًّا من الناحية الإرشادية. لا أسعى إلى تكوين تصنيف لمختلف الأدوار الممكنة لـ«المرشد»، ولا أسعى كذلك لوضع تمييزات بين «المرشدين» و«المؤطرين» و«المرافقين» (ألفاظ نجدها في المطويات الممنوحة من طرف وكالات الأسفار)، ولا أسعى بتاتًا لأن آخذ من جديد التمييزات المحلية بين «مرشد رسمي» و«مرشد غير رسمي» و«مرشد حقيقي» و«دليل مزيف» («الجرح المغربي»، كما يقول **دليل الرحالة** *Guide du routard* 1993/ 4، الذي خصص صفحتين) «المرشدون الجيدون» و«المرشدون السيئون» («*hustlers*», «*con-men*» et «*scams*») كما يقول *Morocco:The Rough Guide*, 1993، الذي يخصص ثلاث صفحات). ما يهمني، أنه يوجد وسيط بين السائح والمجتمع الذي يزوره. أن يشتري السائح خدمات هذا الوسيط أو يفرض هذا الأخير نفسه عليه، مكرهًا أو راضيًا، ليس أمرًا مهمًّا بالنسبة إلي. إن النقطة الحاسمة هي أن نظرة السائح (إشارة إلى: Urry, 1990) تمر دائمًا عبر واسطة. لا يكون السائح دائمًا وحده في مواجهة الآخر. ولنقدم أمثلة ملموسة أكثر.

مكناس، نيسان/ أبريل 1993

إن التجربة الأولى التي أريد ذكرها وتحليلها وقعت في الرابع عشر من نيسان/ أبريل 1993 في مدينة مكناس، إذ بعد ندوة رسمية

جرت في العاصمة الرباط قبل أيام، قررت زيارة مدينتَي فاس ومكناس وحدي خلال يومين بواسطة الحافلة العمومية مصحوبًا بدليلي السياحي (وبطاقة ائتمان).

هكذا إذًا أعكس صورة الأوروبي الذي لا يكون «بذلة ورباط عنق» أو في حالة من يرثى له «بابا»، والذي ليس بموظف ولا بطالب. ولكن ذلك الذي يبقى رغم أنفه سائحًا، وإن كان فقط بسبب حقيبة الظهر التي لا تفارقه والحزمة السوداء المحمولة على كتفه.

ومع ذلك، حين غادرت الرباط لم أكن أرى نفسي سائحًا، بل بالأحرى مسافرًا: لم أكن في حاجة لأحد للتنقل داخل البلد. كنت أجد نفسي في الحالة التي وصفها جون ديدييه أوربان (Jean-Didier Urbain, 1991) «للمسافرين في البرزخ» الذين يحاولون تجاوز «القيد المزدوج» للسائح المتعجل. يتلخص هذا الإكراه المضاعف في صيغة «لا يمكن أن تكون إلا سائحًا[73]». أعرف أنه لا يمكنني الهروب من وضعي كسائح، لكن لا أريد أن أتجاهل ذلك: «أعرف جيدًا ولكن مع ذلك»: الإنكار التقليدي. ولدعم هذا الاعتقاد أتحايل على الفصول وأسافر في عطلة حين

---

(73) عبّر عن «القيد المزدوج» أو المأزق المزدوج للمسافر المتعجل الذي لا يريد أن يكون سائحًا بهذا المصطلح عالم الاجتماع الفرنسي: «إما أنه يستقر في سكنه أو لدى القاطن، وبذلك فهو ليس بمسافر، أو أنه يسافر «يذهب للأماكن غير السياحية» وحضوره يكفي ليحوّل تلك الأماكن إلى أماكن سياحية وليتحول هو إلى سائح. مهما فعل هذا المسافر يكون في حالة فشل سواء تنقل أم لم يتنقل. لذلك فهو أسير هذا القيد المزدوج، لا يمكن السائح أن يذهب حيثما شاء» (Urbain, 1991: 214).

يشتغل الناس، وبالعكس، أمزج بين الدعوات المهنية والنزهات الشخصية... إلخ، تمامًا مثل هؤلاء «السياح البرزخيين» الذين يتكلم عنهم أوربـان، ويصفهم دائمًا بـ«دائمي التربص بفواصل مازالت خالية في عالم الرحلات، سواء تعلق الأمر بالزمان أو المكان» (1991: 221). كنت على هذه الحالة لما وصلت إلى مكناس. وسأحكي هنا مقتطفًا من يوميتي كتبته في الليلة ذاتها وأنا عائد إلى الرباط بالقطار:

> «متحف «دار الجامعي»، الذي هيئ جيدًا في دار أرستوقراطية. ذهبت إلى المسجد، وفي الطريق التقيت شخصًا بنظارات «راي بان» شمسية. ظننته من صنف «مصاصي» السياح من المرشدين السياحيين، وصح توقعي، فقد كان الشخص ورائي في أقل من ثلاثين ثانية. قلت له لست في حاجة إلى دليل سياحي ولدي خريطة، ولكن لا شيء ينفع معه. فقال لي سرًّا وبذكاء، كما فهمت في ما بعد، إنه يعمل موظفًا في تعاونية، وإنه يريد فقط أن يحميني من المرشدين قبل أن يلتفوا حولي. طيب. لكنه ظل ملازمًا لي. دلني على المسجد، لم يدخل، وأوضح لي أن ذلك مجاني ولن أدفع شيئًا... إلخ. المسجد جميل، بخاصة القاعات المؤدية إلى (الأسوار) الصفراء و(القراميد) الخضراء، غير أن الجندي الذي يفتح الباب يطلب شيئًا، حينما نعطي عشرة دراهم يرجع خمسة منها، لكن مع ذلك...
>
> كان الشخص لا يزال ينتظرني، نظارته فوق أنفه وسيجارته مشعولة، أخذني إلى السجون العجيبة للمولى إسماعيل (القرن السابع عشر). كل الناس يعرفونه على ما يبدو. تركني أدفع عشرة دراهم ولم يدفع شيئًا، قال لي في ما بعد إن بإمكانه الحصول على عمولة ثلاثين بالمائة

إذا باع تذاكر الدخول التي اشتراها للسياح. يكرر كلمة «صديقي» عشرين مرة في الدقيقة. بعد السجون جاء دور «التعذيب»، إذ وجدت نفسي في رمشة عين في تعاونية السجاد محوطًا بسيل من الكلمات المعسولة عني وعن السجادات المعروضة من طرف أحد زملائه، بالإضافة إلى شاي بالنعناع. طبعًا. شعرت كأني منفصم، أستمع إليه وأسأله. باختصار، وجدت نفسي في فخ كالذي عانى منه أول سائح أميركي أتى. ولكن كم تصعب المقاومة! فالسجاد فعلًا جميل، لكنّ ثمنه مرتفع جدًّا. يبقي أن تقنيته في العرض «قل فقط ما هي السجادة التي تفضل» تؤتي أُكُلَها عندما نطلق جوابًا، ليُطبِقَ عندها الفخ. يقول ثمنًا (أو بالأحرى يكتبه على مظروف ثم يهمس إلي بأنه يحتاج إلى «عمولة» كتب قيمتها في طرف المظروف، وكأنه يفشي إلي بسر نتقاسمه بيننا من دون علم المالك). اقترحت ثمنًا، وهكذا انطلق الأمر. لماذا وكيف نقع في هاوية إلى درجة شراء ما لم نكن نرغب فيه؟ أهو الخوف من السخافة؟ أم هو بالأحرى عدم القدرة على التقهقر مع حفظ ماء الوجه. كل هذا ذو طابع غوفماني محض. ظل حسن، الذي لم يقل اسمه إلا بعد الاتفاق (من 3350 إلى 2100 فرنك «ما ثمنك الأخير؟») طوال الوقت كتومًا.

قبل شحن السجادة، قلت له إني أرغب في الأكل، فأخذني إلى مطعم بربري حيث لم أجد سوى غربيّين برفقة المرشدين السياحيين. اقترح علي البسطيلة (pastilla)، التي كانت في الحقيقة رائعة لكنها غالية الثمن في شكل لا يصدَّق. اقترحت دفع الثمن بحركة انعكاسية غريبة ـ استدلالية ـ بهدف إعادة التوازن في العلاقة، فقد وجدت نفسي أمام فاتورة 238 درهمًا. لم يكن عندي ما يكفي من الأموال بعد الثلاثمئة درهم التي قدمتُها «عمولةً» للآخر. اقترح حسن مصرفًا «قريبًا» لكنه لا يقبل بطاقة الفيزا... إلخ، فما كان أمامنا سوى الذهاب إلى المدينة.

بدأ مسار سيارة الأجرة التي أقلتنا:

1. إلى بنك ABCD، الذي لم يكن له خط اتصال قبل الساعة الرابعة والنصف للتحقق من بطاقتي، انفجرت،
2. إلى بنك آخر، قبِل لكنه عالج الملف وكأن العاملين يلزمهم كل المساء لمعالجته. حاول حسن تهدئتي لكنه لم يتدخل في العملية، وحكى لي أنه قال لصاحب سيارة الأجرة إنني صديقه وآتي «كل سنة إلى المغرب» في محاولة لمنع رفع ثمن العداد،
3. إلى المطعم لدفع الفاتورة (وجدت سياحًا آخرين بدوا خجلين من وجودهم هنا)،
4. إلى منزل حسن لأترك سجادتي (فسر لي أنني إذا لم أفعل ذلك قد أتعرض للسطو من طرف اللصوص) وكذلك البسطيلة التي لم يأكلها محتفظًا بها لأمه.
5. إلى محطة القطار لأخذ حقيبتي. أقر بأنه يستحسن السفر بحافلات شركة النقل الوطنية،
6. ثم إلى القصر الإسماعيلي ليريني إسطبلات المولى إسماعيل.

وجدنا أنفسنا في المدينة. طلب مني ترك مائة درهم لسيارة الأجرة علمًا أن ستة وأربعين كانت مسجلة بالعداد. ومن جديد: الانتظارات... إلخ. هل تبرر هذه الأخيرة الفرق؟ لا، بلا شك، ولكن ما العمل؟ أنا في فخ: سجادتي في منزل أمه، ولا يمكنني الانسحاب. ما حدث قد حدث، ولكن ماذا بعد؟ خمسون درهمًا تساوي مائتي فرنك بلجيكي. وماذا بعد؟ في كل مرة كانت عندي هذه العقلية للهروب إلى الأمام».

إن المقتطف طويل جدًّا ولكنني كنت أرغب في توثيق هذا الأسر العجيب في العلاقة (التي لم تتوقف عند هذا الحد: فلقد توالت المصاريف حتى بداية الليل). لا يمكن القارئ الأوروبي أن يفهم

بسهولة كيف لم أهرب. لا يكمن التفسير في كوني لا أعرف المدينة أو أن حقيبتي تركت «استراتيجيًّا» عند أم المرشد السياحي. حاولت خلال كتابتي يوميتي مباشرة بعد «الأحداث»، أن أفسر لنفسي ما كنت أحاول القيام به: حفظ ماء الوجه، الهروب إلى الأمام... إلخ، لكن هذه التفسيرات تتعلق بالعقلانية أو بـ«الحفاظ على الذات بعديًّا» (Lortal, 1995: 17) أكثر من تعلقها بتحليل أنثروبولوجي حقيقي.

وبعد أشهر، في نهاية تشرين الأول/ أكتوبر 1993، وأنا أعرض تجربتي وملخصها شبه الخام في معهد الأبحاث حول المغرب العربي المعاصر بالرباط، اقترحت تأويلًا مبنيًّا على تصادم اقتصادين: اقتصاد مبني على العلاقة متعارض مع اقتصاد مبني على التبادل، مستعيرًا من بورديو (Bourdieu, 1972) بعض الأفكار حول الاقتصاد القديم جدًّا، الذي تحكّم في علاقات «العطية/ مقابل العطية» في مجتمع منطقة القبائل التقليدي. كنت أريد أن أرى في يومي مع «حسن» مثالًا لاقتصاد رمزي مهزوز، ليس لأن حسن يمثل بشكل خالص الاقتصاد العتيق الرمزي المبني على العلاقة الشخصية، بينما كنت أمثل الاقتصاد الرأسمالي المبني على التبادل النقدي، بل حصل العكس تقريبًا: كان «يطمع بالحصول على المال»، وكنت من جانبي أتمنى تحويل هذه العلاقة التجارية إلى علاقة بيثقافية. لكن التحليل لم يكن ليُربح شيئًا من الرقة، عبر نعت حسن بالأسلوب الشيطاني وتقديم نفسي في هيئة الغربي الملائكي المستعد للتضحية من أجل العالم الثالث (راجع: Bruckner, 1983). كل ما يمكن أن يوحي به هذا التأويل كان تشويهًا مزدوجًا بين ممثل لاقتصاد العلاقة الذي حل

بسرعة في اقتصاد التبادل (حسن)، وممثل اقتصاد التبادل الذي ظن أن يكون بسرعة في اقتصاد العلاقات (أنا). لكن هذا تفسير مختزل قليلًا: يتحول المتنازعون إلى ممثلي اقتصاديات لا يتحكمون بها ويشبهون في النهاية «ناقلي» التحليلات الماركسية. إن السؤال الذي أود طرحه اليوم هو: هل يمكن الخروج من تحليل نفساني لا يسري سوى على التفاعل الذي حدث قبل أكثر من سنتين بيني وبين المرشد للانتقال نحو تحليل مُرْضٍ أكثر، من منظور أنثروبولوجي، وفي الوقت ذاته لا يُختزل الأفراد إلى «ممثلين» كما في حالة التأويل بمفاهيم الاقتصادات العتيقة والرأسمالية؟

لمحاولة الإجابة عن هذا السؤال، أقترح الآن استكشاف مفاهيم «البهجة» و«الافتتان». حدث كل شيء في مكناس وكأني أردت المحافظة بأي ثمن على بهجة معينة متفاعلة، وكأني في آخر المطاف رفضت أطول وقت ممكن «خيبة الأمل» في هذه المدينة المغربية، وفي الوضع الدقيق «للمسافر البرزخي» الذي اخترته لنفسي.

من البهجة إلى الافتتان

اقترح إيرفينغ غوفمان التمييز بين «الافتتان/عدم الافتتان» في أطروحته (1953) لوصف الحالة العاطفية للتفاعلات. حينما يكون الكل مرتاحًا، غير محرج أو لا علاقة له بالموضوع، يكون التفاعل «بهيجًا»، كما يقول غوفمان: «لا أحد يشعر بوجود ما يعكر الجو في الحالة» (1953: 243). وإذا كان المتفاعلون محرجين وغير مرتاحين نتحدث عن «عـدم الرضى». يجب ألّا نرى في مفهوم

غوفمان للرضى محاولة لتخصيص الغبطة أو السعادة، يتعلق الأمر بفهم «روح» حالة تفاعل عادي. فغوفمان لا يحاول وصف حالة داخلية شخصية ولا يمكن وصفها. إنه يفكر كعالم اجتماعي وليس كعالم نفس. وبشكل مشابه عندما يتكلم عن «الإحراج» فهو يسعى إلى استخراج إحدى القواعد الأساسية للمنحى التفاعلي (راجع: Schudson, 1984) وليس إلى وصف شعور شخصي.

في الفصل العشرين من أطروحته («Faulty Persons»، الذي تُرجم إلى الفرنسية «خلل في التواصل»). يفسر غوفمان أن ثلاثة أصناف من الأشخاص لديهم «خلل» اجتماعي يتولد عنه عمومًا تفاعل غير مرضي: الأطفال، والأجانب، والمعوَّقون (1993: 66). وبالإمكان إضافة أن لبعض الأنساق التفاعلية كذلك ميولًا نحو عدم الرضى (المصاعد وأماكن التبول العمومية وأماكن الجنازة... إلخ، في حين إن سياقات أخرى تسهل الرضى، سواء تعلق الأمر بالأماكن الخاصة (مَخادع غرف النوم) وأماكن عامة (نافورة مشجرة ومظللة) أو شبه عمومية (مسبح، مطعم)، في هذه المرحلة بالذات يمكننا اقتراح مفهوم الافتتان.

إذا كانت عبارة «تخليص العالم من الوهم» تحيل مباشرة على ماكس فيبر، لا يبدو أن عبارة «الافتتان» استعملت في العلوم الاجتماعية. يمكننا اقتراح أنه إذا كان الرضى مرتبطًا بالتفاعل، ويكون بذلك محددًا مثل التفاعل بالزمان والمكان، فإن الافتتان يتعلق بأماكن ومشاهد طبيعية خلقت لجعل من يتردد عليها في حالة رضى دائم.

لا نفكر في حانات ومطاعم وأماكن المرح فقط، بل في كل «مناطق الترفيه» كذلك (Warren, 1993)، من ديزني لاند إلى المتاحف، ومن قُرى العطلات «سان باركس» (Sunparks) إلى المراكز التجارية الخاصة (Ritzer, 1995). إن هذه الأماكن، وقد جردت من واقعيتها وأدخلت في عالم الخيال، هي مع ذلك واقعية في تدبيرها ومساهماتها الاقتصادية. لكن الأمور تتم وكأن هذه الفضاءات ليست سوى «مرح ومخيال» (والكلمة الثالثة يمكن أن تكون «Food» (طعام) كما أوضح ذلك جيدًا ريتزر Ritzer, 1993).

من هذا المنظور، يمكننا فهم كيف يحدث «افتتان العالم» عندما يُنظر إليه من زاوية سياحية. وأكيد أن باريس أو مكناس أو نيويورك لم تشيد مثل ديزني لاند لأجل استهلاك السياح. ولكن السائح يشتري نظرة معينة على شكل مرشد (أشخاص أو كتب) يعني وسطاء مهنيين. إنهم يعيشون إذن لزمن في أماكن حقيقية بطريقة «غير حقيقية»، وفي حالات كثيرة يمحون حقيقة الأماكن، إن لم نقل يمحون حقيقة سلوك السكّان (الذين يستجيبون لتوقّعات السياح، إنها «العرقية المعروضة» لماك كانيل MacCannell, 1976). ولكن لنحترس كثيرًا من الخطاب الأخلاقي الذي كثيرًا ما نصدره عن السياحة والسياح. لنرجع إلى الميدان وهذه المرة في تونس.

العرق الشرقي الكبير، تشرين الثاني/ نوفمبر 1994

من 27 تشرين الأول (أكتوبر) إلى 6 تشرين الثاني (نوفمبر) 1994، قطعت راجلًا العرق الشرقي الكبير من جنوب دوز في تونس.

لا شجاعة ولا بطولة في الأمر: إنها جولة نظمتها وكالة «أراضي المغامرة»، وهي وكالة أسفار فرنسية متخصصة في السياحة الراجلة. يشمل الدليل السنوي للوكالة بعضًا من السفريات عبر العالم من أسبوع إلى خمسة أسابيع، وتعرض بضع عشرات من السفريات بأثمان بين 5000 و25000 فرنك. يؤطر المجموعات التي لا تتجاوز خمسة عشر فردًا مرشدون سياحيون فرنسيون أو محليون ترسلهم الوكالة. إنه نوع من السياحة لا تعترف بصفتها كذلك، مفضِّلة تقديم نفسها كسفرات «نادرة»، كما جرت العادة عند «كبار الرحالة» في القرنين التاسع عشر والعشرين. إن خطاب الوكالة عاطفي وشاعري عمدًا. وهكذا، فإن عرض السفر الذي أنجزته كان على الشكل الآتي:

«من كثبان رملية إلى تلال مسطحة ستحملنا خطواتنا نحو البحيرة النائية المنسية المشهورة عند البدو الرحل. نبع حار في وسط الصحراء وبحيرة صغيرة يحيط بها قصب وأشجار، ترف لا يصدق، حمام في قلب العرق. وهدف هذه الرحلة وحيد لأنه يتعلق بعبور العرق الشرقي الكبير جنوبًا واكتشاف هذه الواحة المنسية المدهشة».

إذا أخذنا بعين الاعتبار كون هذا السفر يُقترح عشرات المرات في السنة، فإن هذا الخطاب يبدو ساذجًا: كيف يمكن أن نسقط في الفخ؟ لأننا نريد السقوط في الفخ. ومن جديد تقوم آليات الإنكار بدورها: أعرف جيدًا أنني لست سوى سائح، وأن مجموعة قد سبقتني وأخرى ستتبعني، ولكن ما العمل، عندما أكون وحيدًا (أو تقريبًا) على قمة «كثبان» رملية، فأنا مسافر. وعمل مزدوج «للإقناع السري» قائم ينتج عنه الافتتان كما هو محدد هنا. من جهة أخرى، أدمجت

بعض أصناف الإدراك والتصور والتقويم الجديدة بفضل قراءات عن الصحراء («يجب أن أشعر» بهذه الدوخة أو تلك) وبفضل تفسيرات وتعليقات مرشدنا السياحي الذي خطط لهذا السفر كعاشق متيم بالصحراء. من جهة أخرى، تبنى العلاقات بين «الزبائن» و«الوكالة» (الدليل، حُـداة العيس، الطباخ... إلـخ) على رفض وإنكار دائم للقاعدة الاقتصادية التي يستندون إليها. كل شيء يتم وكأن الرحلة ليست «إنتاجًا» بل جزء من الترفيه بين الأصدقاء، ما دام كل شيء يمر بسلام والستار لم يمزق (مثلا يتذمّر مشارك رافضًا نوع الأكل، أو مرافق يفقد أعصابه أمام مشارك بطيء). إذا انفجرت حوادث فإنها تخمد بسرعة، وإذا طغت فإن السفر قد يصبح كارثة، يعني ستنكشف للكل حقيقة موضوعية، وهي الوهم المعروف والمتبنى قدر الإمكان من البعض («البائعين») وآخرين («المشترين»).

طوال الرحلة انشغلت بهذه الأسئلة، لا أستطيع القيام بأسفار «ساذجة» لكن هذه الانعكاسية الدائمة لا تؤدي بالضرورة إلى فقدان الافتتان. وسأسرد مقتطفات من يوميتي تسمح بتوضيح هذا البحث عن آليات إنتاج الافتتان:

- مقتطف 1: جنوب دوز، 28 تشرين الأول (أكتوبر)

«الوصول إلى المخيم: نار كبيرة (بالنسبة إلي لم يتوقف انشغالي بالكمية الكبيرة من الحطب التي يتوجب استهلاكها طوال السهرة) كانت تشتعل لطهي الخبز، ونار أخرى مشتعلة للطبخ. سلم علينا ستة من «البدو»: أستحضر من جديد جو أسفار أخرى في البلاد العربية. الانطباع نفسه طوال السهرة، وخصوصًا عندما رقص الطباخ وفي خصره شيش بطريقة

نسائية «غريبة». الأرجل ممدودة، واليد مرفوعة أفقيًّا والمؤخرة تتراقص بهزات قصيرة... كنت في تركيا عندما دعينا إلى الرقص على مثل صوت تلك الآلة، هنا مزماران صغيران... وقِدرتان».

- مقتطف 2: هضبة تينبايم (Tinbaim)، 30 تشرين الأول (أكتوبر)

«بعد الظهر، على الكثبان العميقة والخلابة ـ دع هذا البحر «الجامد» يأسرك، لا تقل إنه «رتيب»: في الواقع، حتى الغابة «رتيبة» ليس فيها سوى خضرة... أنا حافي القدمين أحيانًا، وبحذاء رياضي «نايكي» أحيانًا أخرى، لا شيء «يسير» على ما يرام حقًّا. أنا منزعج لأنني لست مجهزًا جيدًا لهذا الأمر. وصلنا إلى تل يعلو سهلًا حصويًّا وشجيرات خضراء تقريبًا. سهرة قصيرة، النار ليست ملتهبة مثل البارحة والكل يريد أن ينام مبكرًا. الليلة جيدة ولكنها كثيرة الرطوبة».

- مقتطف 3: واحة قصر غيلان، 5 تشرين الثاني (نوفمبر)

«سيكون يومًا طويلًا وثقيلًا (حتى الطباخ أصيب بضربة شمس!) ولكنه يوم جميل جدًّا. كنا على كثيب كبير، يطل على العرق الذي ينتهي هنا، قبالة قلعة تخيّلناها قلعة بلونزو. يخامرنا شعور بأننا حققنا شيئًا ورديًّا نتمناه: الاكتشاف، لا الجولة. تنتظرنا مجموعة «سفريات الواحة»: تركنا الجمال وودعنا الرجال (منهم الراعي محمود ذو العيون الزرقاء كصبي خائف وباهر اللطف) ووجدنا سيارات الدفع الرباعي. يُسمع ضجيج في مؤخرة السيارة ولكني أضحك رغم تشنجات قدمي.

المخيّم: كل شيء يهتز. الفريق المحلي ينتظرنا بمصابيح الهالوجين تقريبًا على طرف الطريق. سيُطبخ المشوي على فحم خشب يشبه زيبف (Zipf) تقريبًا، وسيوضع اللحم على طبق معدني. الحساء لذيذ جدًّا إلى درجة لا تصدق... باختصار لم تبدُ لي الأصالة جلية أكثر من هذه

اللحظة: الأيام الجميلة مع أصحاب الجمال كانت «صافية»، أما هذه الأمسية فهي مغشوشة، إنه المنتوج الموجَّه للسياح الذين نبيعهم أربعًا وعشرين ساعة في الصحراء. وفجأة شعرت بخيبة السيد الذي يعيش لهذا العالم ولا يفهم تحفظنا الظاهر، هو يعرف كم قد تصبح الصحراء مغشوشة، كان يجعلنا نتسلل إلى عالم في طور الانقراض، ولكننا لم نكن نفهم أن هذا العالم لم يعد موجودًا تقريبًا. ربما كان عليه أن يقول لنا أكثر دفعة واحدة؟

سأخلد إلى النوم قبل الآخرين، لقد أرهقتني التشنجات وعلي أن أستيقظ مرتين أو ثلاثًا «لأوسخ» الكثبان(*) ولكن هذه تبدو لي قد انتهت وأعيدت إلى وضعها الموضوعي كركام من الرمل».

يُظهر المقتطف الأول كيف أن أطر تجربة جديدة غالبًا ما تكون مستلهَمة من تجربة سابقة، فأنا أستعيد ذكريات رحلات أخرى محاولًا فهم ما يحدث لي و«لرفع درجة» الافتتان بتنشيط ذكريات اللذات السابقة. ولهذا لا بد من مشاركة فعالة في بناء الافتتان. بشكل تناظري يُساهم «مهنيو» الأسفار في ذلك أيضًا فعليًّا بأنشطتهم: فمن إعداد المخيم (النار، الخبز، الشاي... إلخ) إلى الرقصات التي تختم السهرة.

كلمة حول تلك الرقصات التي تشكل مؤشرًا تحليليًّا دقيقًا للغاية بين المجموعة المحلية و«السياح»، الذين نمثلهم لكننا نرفض أن نكون كذلك. تثير الرقصات عدم ثقة المشاركين باعتبارهم مسافرين

(*) لعدم وجود مرحاض مخصص لقضاء الحاجة كما هو الشأن في الفندق، تصبح رمال الكثبان «مرحاضًا».

ذوي تجربة: لا رغبة لنا في الغناء بالتصفيق أو الرقص حول النار وكأننا «أفراد ظرفاء» لناد بحري. عندما بدأ الجمّالة في دعوة نسوة المجموعة للرقص اشتدت المقاومة، وكي «لا يُغِظْنَهم» قَبِل بعضُهن ذلك ورقصن مقلداتٍ بارتباك هزات الراقصين. ولكن خلال الأسبوع انتشر رأي آخر بيننا: «إنهم لا يرقصون لنا، لأنهم يستمرون في الرقص حتى بعد أن ننام». وبالتالي نعلّق أكثر: تبدو لنا الرقصات «أصيلة»، إذ لم نعتبر كسياح فظين يجب الترفيه عنهم. إذا لم نستند إلى وضعنا الموضوعي، فإن المجموعة المحلية نجحت أكثر بسذاجتها منه بخفتها في ربح ثقتنا والحفاظ على الافتتان.

أما المقتطف الثاني، فيظهر جيدًا كيف تتكون النظرة شيئًا فشيئًا: يجب أن نتعلم رؤية الصحراء كما نتعلم رؤية لوحة. إنها أجناس جمالية جديدة بالنسبة إلي، والتي يحاول المرشد الفرنسي تمريرها إلى المجموعة. هو نفسه متيم بالصحراء ولا يقبل بسهولة أن نقول له إن الرحلة رتيبة. غير أني ما زلت لا أنضم إلى «نشوة» المشهد الذي يعرض علي باستمرار، علاوة على أن معدّاتي السيئة (وقريبًا ضعفي الجسماني) تقذف بي إلى مستوى آخر من الواقع. قد تبدو هذه التفاصيل طريفة لكنها تشكل في الواقع نصيب كل السياح: الحقيقة التي ينسجونها هشة وقد تنهار في أية لحظة.

يبرز المقتطف الثالث كل إشكالية «الأصالة» المذكورة غالبًا في الأدبيات (MacCannell, 1976). ومن جديد، لا يتعلق الأمر بمسألة الحقيقة/ الخطأ، الواقع/ الاصطناع... إلخ.، بل يتعلق الأمر بالأحرى

بمسألة مصداقية العلامات المعروضة على السياح، بالخصوص السياح «المتطورين» الذين يطالبون أولًا بأن لا يُذكّروا بوضعهم كسياح. وفي الحالة الراهنة، الإخراج بذيء والافتتان يتبدد ويتلاشى بسرعة أكبر، لأن الفيزيولوجيا تفرض شروطها. إن الأصالة إذًا بناء مشترك، ولكن بمقدار ما كان جهد بنائها مرئيًّا قلَّ تأثيرها. يفضل أحيانًا مصاحبة دليل أخرق، على مصاحبة مرشد مهني محترف.

السائح وصنوه

سيتأكد لنا كيف أن الدليل هو بمثابة قرين للسائح: إنه ليس من يتوسط نظرة السائح فقط، بل هو من يقف بين الحقيقة والسائح، بل يشارك فعليًّا أيضًا في بلورة هذه الحقيقة عبر تزويد «زبونه» بإطارات الإدراك وبعلامات الاعتماد والتصديق للعالم الذي يكتشفه. أما السائح فلا يكون من جهته مقتصرًا على تصديق أقوال المرشد وأفعاله «من أجله» ـ قليلون هم السياح الذين يكونون عدوانيين أو مدافعين قبليًّا ـ لكنه يسعى أيضًا بكل الطرق إلى البقاء في وهم أنه ليس سائحًا، أو على الأقل أنه سائح يتميز عن غيره من السياح «الآخرين». يبدو لي أنّه هنا تكمن الشروط الدنيا لإنتاج الافتتان الذي يكون منعدمًا في ظل غياب الدليل وكذلك في ظل غياب السائح «المتطوّع»، وحيث ينعدم الافتتان تنعدم السياحة، ولا تظل هناك سوى حقيقة عالم قوامه العنف والوحشية والبذاءة.

وكأي نشاط فتان آخر، تعتمد السياحة أساسًا على إنكار حقيقتها الاقتصادية، حيث يجب أن يتم كما لو كانت كل العلاقات مباشرة

وشخصية وشفافة. وكما فسر ذلك بورديو أكثر من مرة بخصوص عالم الفن (من أجل صياغة جديدة، انظر:: Bourdieu, 1994 213 ـ 177). إن عدم الاعتراف هذا جوهري لكي يفعل «السحر» فعلته. لقد كسر حسن، مرشدي في مكناس، اللعبة باستغلاله الوضع إلى أقصى حد عبر إرجاعي إلى وضعيتي كسائح «غني». كثيرًا ما حاولت الاحتفاظ بالوهم، عبر «عقلنة» الوضع مع تقدم الاستغلال. ولولا فضل الكتابة لما استطعت تدريجيًا أن أُضفي بعدًا موضوعيًا على ما حدث.

أما في تونس، فسيحصل العكس، ذلك أن المرشد الفرنسي ـ نظرًا إلى شغفه بالصحراء ـ والمرشدين المحليين ـ نظرًا إلى براءتهم ـ ساهموا فعليًا في إحداث «التعمية» المكونة النشاط السياحي باعتباره افتتانًا. لقد شاركت فعليًا في ذلك لولا أن جسدي لم يطاوعني، فأحدث إلى حد ما خدوشًا في صفاء اللوحة. فلم تُثر بتاتًا مسألة المال في أي لحظة من لحظات الرحلة، وحدها القيم الجمالية (جمال الطبيعية) والإنسانية (تضامن الجميع) هي التي كانت تؤخذ بعين الاعتبار ونتقاسمها.

إن هذه الوصفة التي ترسم معالمها الأنثروبولوجيا السياحية، منسجمة مع موضوعها: إنها طموحة لكنها هشة، كونية لكنها مشخصنة، ومحرضة برغم استمرارية سذاجتها.

يتعلق الأمر بأنثروبولوجيا تتعالى على الأجواء الثقافية التقليدية، لأن السياحة، دونما شك، نموذج مثالي لهذه العولمة الاقتصادية

والثقافية التي تتسم بها نهاية قرننا، إنها أنثروبولوجيا لا تزال مترددة لأنها ترتكز أساسًا على انطباعات ومعطيات منفلتة وعلى ذكريات بالكاد تظهر كي تختفي وتنمحي.

إنها أيضًا أنثروبولوجيا تتعالى على الثقافات: فالسياح اليابانيون على غرار السياح الأميركيين، والسياح البرازيليّون على غرار الإيطاليين يتحركون تحت تأثير هذا «الافتتان» الذي حاولت حصره. يجب أن يُدرَك الافتتان السياحي ضمن التنوع الاجتماعي والثقافي، مع أن مبادئه يجب أن تعمم على كل فئات السياح. برنامج واسع. بالمقابل، إن الافتتان هو «إطار التجربة» (Goffman, 1991): إنه في الوقت ذاته إطار جماعي وشخصي. علاوة على ذلك تجب تقوية عمل البناء النظري للمفهوم من خلال إدماجه في «تحليل الإطار» (frame analysis) لغوفمان.

إن أنثروبولوجيا السياحة ليست ساخرة أو وقحة: فالحديث عن الافتتان ليس تبريرًا لخيبة الأمل. إنها محاولة تقليدية لبناء الموضوع مع كل ما تتطلبه الواقعية من حيوية ونباهة العقل التي يقتضيها هذا المنهج.

الفصل الحادي عشر

الفئران والرجال الصغار(74)

بعد غيابها خلال الستينيات والسبعينيات، عادت الرؤية الساحرة للتواصل بقوة إلى الواجهة عند ظهور تقنيات التواصل والمعلومات الحديثة (NTIC). وهو التعبير الغريب الذي لا مجال لتجاوزه، والمعبَّر عنه بـ«مجتمع المعلومة». إن المنشورات الرسمية للاتحاد الأوروبي حوله (منها تقرير بانجمان(*) Bangemann وتطويراته الحديثة، الذي يعتبر بلا شك نموذجها الأكثر اكتمالًا) والخطابات الحذرة أحيانًا (مثل مجلة **لوموند ديبلوماتيك**(**) *Le Monde diplomatique*)

---

(74) كتب هذا النص بتنسيق مع روزيلا ماغلي (Rossella Magli). نشرت نسخة سابقة لهذا النص في **أبحاث في التواصل** (*Recherches en communication*, 1992, n°12, p. 17-112).

(*) مارتن بانجمان (1934): ألماني الجنسية. كان عضوًا في البرلمان الأوروبي بين الفترة 1973 ـ 1984، ونائب رئيس بين الفترة 1976 ـ 1979. وخلال الفترة من 1989 إلى 1995 كان مفوض السوق الداخلية والشؤون الصناعية في لجنة ديلور، ثم كان مفوض الشؤون الصناعية وتقنيات التواصل والمعلومات في لجنة سانتر 1995 ـ 1999. قاد مجموعة رفيعة المستوى وضعت التقرير «أوروبا ومجتمع المعلومات العالمي» في عام 1994، وتضمنت توصيات إلى المجلس الأوروبي أصبحت معروفة باسم «تقرير بانجمان».

(**) **لوموند ديبلوماتيك**: جريدة فرنسية شهرية مهتمة بتحليل الآراء السياسية والثقافة والشؤون المعاصرة. تنتشر حول العالم بستة وعشرين لغة.



والمتحمسة أحيانًا أخرى، مثل «أسلوب مخطط أليغر/ روايال» حول تقنيات التواصل والمعلومات الحديثة، كلها مؤشرات تؤكد أن التواصل ـ أي نقل المعلومات ـ يقدِّم، كما في 1945 ـ 1950، بوصفه قيمة تقدمية منفتحة على مجتمع أحسن وأعدل. إن التواصل هو بالتأكيد يوطوبيا النصف الثاني من القرن العشرين.

هل يمكن في هذا السياق، أن يكون لنا موقف متفتح تجاه تقنيات التواصل والمعلومات الحديثة؟ ذاك هو رهاننا، حيث يتمثل مشروعنا في الحضور ولأطول فترة ممكنة في مختلف المدارس الابتدائية والثانوية في أوروبا وملاحظة تصرفات الفاعلين الحاضرين بالحواسيب التي وضعت تحت تصرفاتهم[75].

كان تأطيرنا النظري والمنهجي مختلفًا عن جل دراسات استعمال تقنيات التواصل الحديثة في الوسط المدرسي لسببين على الأقل:

---

(75) تم تمويل مشروع الملاحظة المُسمّى «ميلبوكس» (Mailbox) من (DG XXII) من اللجنة الأوروبية، في إطار برنامج سقراط «للتعليم المفتوح عن بعد» (ODL). المساهمون الأوروبيون في مختبر أنثروبولوجيا التواصل بجامعة لييج هم: الورشة (إيطاليا)، الاستشارة التربوية عن بعد (CIDE) (بريطانيا)، المركز الوطني للموارد التربوية (النرويج)، مركز الأبحاث النفسية والتربوية للإدارة العامة لسلك التوجيه (سويسرا)، مركز المعلومات التربوية (سويسرا)، مختبر البحث للمركز الوطني للدراسة عن بعد ومختبر البحث في صناعة المعرفة (فرنسا).

وفق اتفاق جرى بيننا، يمكن استغلال مجموع المعطيات والعمل بها من كل عضو مشارك من دون تطبيق حق الملكية الفكرية على المعطيات المحصلة. لمزيد من المعلومات حول ملاحظات مشروع «ميلبوكس»، تصفح موقع: .http://tecfa.unige.ch/socrates-mailbox



من جهة، أردنا العمل على العلاقات الجماعية وليس الفردية مع الحاسوب، ليس على التفاعل بين الطفل والحاسوب، بل التفاعلات بين الأقسام والحواسيب الموضوعة تحت تصرفهم، ولا نسعى إلى دراسة كيفية فهم الطفل الحاسوب، بل أردنا رؤية الأطفال وسماعهم يتعلمون الاشتغال جماعيًّا بالحواسيب. ومن جهة ثانية، لم نسع إلى تقويم درجة ملاءمة الاستعمالات مع المبادئ التعليمية للمدرسة أو لنظامها التعليمي: نود معاينة السلوكات وليس «نتائجها». وبالنسبة إلينا، الصمت مثله مثل الدردشة، والتردد مثله مثل الإثارة، ظواهر يهم التقاطها. أدى بنا هذا الموقف الإثنوغرافي والنظري إلى تصور تقنيات التواصل والمعلومات الحديثة في الوسط المدرسي كوسائل ناقلة للمعرفة (فكانت هذه رؤية «معلوماتية» للتواصل) أكثر منها أنماط إعادة صياغة العلاقات البيشخصية (المتفقة مع التعريف «الإدماجي» للتواصل حسب Birdwhistell, 1970 : 86 ـ 87). مثل نظام يجب أن يحصل من جديد على توازن بعد إدماج عنصر جديد، يجب على القسم الذي «يتبنى» حاسوبًا أو عدة حواسيب أن يبني علاقات جديدة: بين التلاميذ، ومع المعلمين ومع الشركاء الخارجيين.

وقد افترضنا إمكان القطيعة مع تصور تقنيات التواصل الحديثة في الوسط المدرسي «كوسيلة لنقل المعارف». لقد غيرنا الإطار، كما يقول باتيسون وفاتزلافيك وغوفمان، واكتشفنا «واقعًا» آخر يستحق الاهتمام ولو لكونه يسمح فحسب بإضعاف اليقينيات التي تفرضها الرؤية المهيمنة لتقنيات التواصل الحديثة في الوسط المدرسي بسهولة كبيرة.

«من محطة القطار ـ في الواقع رصيف على طول الخط الوحيد بين بولونيا وبوريتا ـ يكفي قطع المعبر والصعود طول الطريق الذي يبتعد عن المحطة. حينما نذير نظرنا، نرى الدخان الأبيض يصعد من معمل الورق المنشأ على مدخل الوادي، يذكرنا بأن أهل هذا الوادي يعيشون بفضل هذه الصناعة. الجبال المحيطة جميلة ولكنها لم تعد تغذي الكثير من الناس. تظهر المدرسة عند أول منعطف: موقف سيارة غير ناجز، وأسوار غطيت بلون أصفر شاحب، وساحة المدرسة بنيت من طين خلط بالحصى.

وفي ذلك اليوم، دخلت روبيرتا، معلمة الإنكليزية الصفّ الرابع رافعة حزمة أوراق. كان التلاميذ قيد الانتهاء من تمرين طلبته منهم لينشغلوا لبعض الوقت بينما كانت تطبع مراسلاتهم الإلكترونية في القاعة الصغيرة للحواسيب (حاسوب واحد في الحقيقة). وصار من الصعب التحكم بالتلاميذ عند رؤية الرسائل. «تابعوا تمرينكم» طلبت منهم روبيرتا التي تملأ «علب الرسائل» (يتعلق الأمر بسبورة كبيرة ألصق عليها كل تلميذ ورقة من ثلاثة أضلاع مزينة تحمل اسمه. كان التلاميذ مطيعين، لكن هذا لم يمنعهم من إدارة رؤوسهم محاولين رؤية إن كانوا قد تلقوا رسالة. «هل أنهيتم تمرينكم؟»، سألت روبيرتا. «نعم! نعم! نعم! نعم!». «إذًا هيا اذهبوا لرؤية بريدكم، تأكدوا أنكم حصلتم على رسالة من صديقكم وارجعوا إلى طاولاتكم». ألصقوها في دفاتركم وحاولوا فهمها. صراخ، فرحة وتسابق مجنون عبر القسم وقفز على الطاولات. روبيرتا لا تتدخل. من لم يتلق شيئًا يعود ببطء إلى مكانه عبوس الوجه، ومن حصل على رسالة يهلل ويقفز عاليًا حول كرسيه ولا يستطيع الجلوس مجددًا. تَعرِض ديبورا للجميع ضاحكة «عزيزتي ديبوراه» التي وصلتها، بالهجاء الأنكلوساكسوني.

في الواقع وصلت رسائل قليلة. دوناتو المعلم الإيطالي الذي يتراسل مع روبيرتا من مانشيستر يعمل بشكل مختلف عنها، فعوض أن يُلزم تلاميذه بترجمة الرسائل التي تصلهم من إيطاليا باستعمال معجم، يكتب ترجمة بالإنكليزية لكل رسالة. يترتب على ذلك أنه لا يستطيع تتبع وتيرة تلاميذه الذين يجيبون بشيء من التأخر. أما تلاميذ روبيرتا فيعملون على ترجمة الرسائل التي وصلتهم من مانشيستر، ومعجم غارزانتي (*Garzanti*) الثنائي (إيطالي/ إنكليزي وإنكليزي/ إيطالي) موضوع على منضدتها. يتصفح التلاميذ المعجم من حين لآخر وعندما لا يستطيعون مع ذلك فهم الرسالة، يطلبون المساعدة من روبيرتا، وهذه الأخيرة لا تعطيهم ترجمة جاهزة، بل ترشدهم بالأحرى إلى المعنى العام للنص، وعلاوة على ذلك تقترح مختلف التمارين على من لم يحصلوا على رسالة. كان دوني مدعوًّا لإنجاز رسم حائطي كبير لتذكير الجميع بالعنوان الإلكتروني الجديد لمدرسة مانشيستر. «خذ كل الألوان التي تريد!» تقول لبيترو الذي يذهب إليها متسائلًا بنبرة بين المستعجلة واليائسة، متى ستصله رسالة.

جوليا هي أول من انتهت من فك شفرة رسالتها. «هل يمكنني الذهاب إلى الحاسوب؟»، سألت قبل أن تقفز خارج الفصل. طرقت باب الصف الخامس حيث الحواسيب الثلاثة المخصصة للتلاميذ (بلا إنترنت). تركتها باتريسيا، معلمة الرياضيات[76]، تدخل وتابعت درسها. لم تهتم المدرّسة والتلاميذ بها وهي في أتم النشاط أمام الحاسوب.

لم يشتغل الحاسوب، وكأنه ميت. تتوجه جوليا نحو الأستاذة قائلة: «باتي؟!». استدارت نحوها باتريسيا وسألتها من دون أي انزعاج:

---

(76) منذ عدة سنوات، اختار العديد من المدارس الابتدائية الإيطالية اعتماد تجربة المنهج المرتكز على «الوحدات النمطية»: يتقاسم المدرسون العمل بحسب المواد ويمرون من قسم لآخر تقريبًا كما هو الشأن في المدرسة الثانوية.

«هل فعلت كل ما هو ضروري؟». تجمدت جوليا في مكانها وضربت على رأسها: «القابس!». وصلت الحاسوب بالكهرباء ثم شغّلته وبدأت سلسلة العمليات. لا شيء يحدث حقًّا، قالت لها باتريسيا: «إذا اعترضتك مشكلة يمكنك أن تقاطعي درسي». بفضل الاعتماد على نفسها، أخذت جوليا أوراق التعليمات (التي كتبها التلاميذ أنفسهم بحروف ملونة)، قرأتها وكررت سلسلة من العمليات... نعم! نعم دخلت النظام... وفتحت البرنامج، وبدأت تكتب. تركت، وهي تطبع العنوان، فاصلًا بين الحروف. اقتربت منها باتريسيا بصمت وقالت لها بصوت هادئ: «أظن أن هناك مشكلة في العنوان». بدت جوليا مندهشة، «الفراغ، لقد تركت فراغًا». أشارت إليها المدرسة بأصبع على الشاشة، فتعجبت جوليا ضاحكة «هذه الحواسيب بليدة حقًّا».

«عزيزتي ديبوراه،

أنا بخير (Io sto bene).....».

إبان ذلك وصلت ديبورا، شغلت حاسوبها ولكنها نسيت أن تشغّل الشاشة، فبدأت جوليا تضحك، يتمازحان وهما يكتبان: ديبورا تبحث عن إلهام وهي ترمق شاشة زميلتها، أما جوليا فكانت غارقة في عملها: تكتب بغزارة وبسهولة وبلا أخطاء إملائية: «اليوم هناك باحثة من جامعة لييج تتكلم الإيطالية» «abbastanza bene, é molto carina e abbastanza simpatica»، وتمر جوليا إلى هدية صديقها من الصف الخامس الجملية بمناسبة عيد الحب، «سأعطيك رقم هاتفي وبذلك يمكنك مهاتفتي» من (مانشيستر!).

لحقت تلميذة ثالثة اسمها مارا بجوليا وديبورا، لكن عليها أن تنتظر إلى حين انتهاء إحداهما، لأن الحاسوب الثالث معطل اليوم. «باتي؟ لماذا رسالتي قصيرة جدًّا اليوم؟» تسأل متأسفة.

انتهت جوليا من رسالتها لكنها لا تتذكر كيف تحفظها. تتدخل ديبورا لتساعدها عفويًا. وتترك جوليا بعد ذلك الحاسوب لمارا (Mara) التي تهلل «يا للفرحة! الحاسوب أبيض!». كل الحواسيب بيضاء بالطبع، ولكن كل منها يمتلك نظام تشغيل مغاير، تشير إليه علامة بيضاء أو صفراء أو زرقاء، لذلك يوجد كتيب تعليمات ملون بشكل خاص.

تطلب مارا من مراسلها أن يصف لها تقاليد مهرجان الكرنفال في إنكلترا. «ماذا تلبس؟ وهل تذهب لمحل معين، إلى حفل ما؟». تصف له بعد ذلك مختلف الألعاب التي ستقوم بها مع زميلاتها...

يدخل دوني إلى القسم حاملًا رسمه الحائطي بيده، متبوعًا بروبيرتا (Roberta). الكهربائيان متواجدان في المدرسة اليوم بالصدفة. تلقفت باتريسيا وروبرتا الرسم على الفور وطلبتا منهما إلصاقه عاليًا على الحائط. صوت آلة القدح يملأ فجأة القسم ولكن درس الرياضيات مستمر من دون تعثر. ويستمر الأمر على ذلك برغم تنقلات الصفّ الرابع التي لم تتوقف إلا بعد جرس الاستراحة. بعض الأولاد يهرعون إلى الساحة، لكن حوالى عشرة منهم تجمعوا حول الحواسيب. على شاشة إحدى الآلتين تظهر لعبة، وعلى الثانية، تكتب لورينزا رسالة لمراسلها، تُرشدها كلوديا ـ وهي تلميذة من الخامس ـ خلال العملية.

هل هم في الصفّ أم في الاستراحة؟».

فوضى وخلق

عندما يدخل «الإثنوغرافي» في هذه المدرسة للمرة الأولى ويحاول أن يكون «متسترًا» لمعاينة ما يجري لا يلبث أن يفاجأ بكثرة الضجيج وبحرية الحركة التي ينعم بها التلاميذ وبراحة المعلمين الظاهرة في هذه البيئة، فهو يتذكر الكراسي المصفوفة جيدًا، والأيادي

المقبوضة والعقوبات. يعرف أن المدرسة الابتدائية قد تغيرت كثيرًا في العشرين سنة الأخيرة، وبالخصوص في إيطاليا، حيث كان لبيداغوجيا مونتيسوري (Montessori) تأثير كبير. ويعرف أيضًا أن المعلمين والمعلمات في إيطاليا هم حقًّا مناضلون، وإلا لغادروا منذ مدة هذه المهنة الزهيدة الأجر. ومع ذلك، تفاجئه المشاهد التي يكتشفها، وتدفعه إلى طرح العديد من الأسئلة: هل هذه المدرسة فريدة من نوعها؟ ما نسبة الاقتراحات والتعميمات التي يمكن أن تُستخرج منها؟ هل غيَّرها إدخال الحواسيب إلى المدرسة، سواء في تنظيمها أو في بيداغوجيتها؟

مع مرور أسابيع من الملاحظة التشاركية نوعًا ما في آخر الصفّ الرابع، يصل أنثروبولوجي التواصل إلى صياغة الأجوبة الآتية، إنها ليست بعد نهائية لكن المعطيات التي تتراكم تؤكدها أيضًا.

أولًا، المراسلة الإلكترونية بين تلاميذ مختلف الدول لا تخلق تبادلًا عميقًا: يتكلم التلاميذ قبل كل شيء عن أنفسهم ومحيطهم المباشر، ويجدون صعوبة في ملء أسطر قليلة، ولا تشجعهم المراسلة الإلكترونية على تحسين كتابتهم وتعلم الإملاء أو الشعور براحة في لغة أجنبية، فالتلاميذ يطورون استراتيجية ناجعة لكن بالحد الأدنى للكتابة وبعث رسائلهم: فقط الكلمات الضرورية بتركيب «أولي» وهي ترسل وفق طريقة تصير روتينية بسرعة. يكمن الأساسي في غير ذلك، إذ يسعد التلاميذ كثيرًا عند إرسال الرسائل واستقبالها. لا يهم ما في هذه الرسائل، وما يبدو أساسيًّا هو واقع تسلُّمها ومن

ثم الـرد عليها للحفاظ على استمرار الـدورة. تسلُّم ورد: تكفي زيادة «عطاء» لنحصل على الثلاثية المشهورة للواجبات التي تحدد «العطاء/ العطاء المعاكس» عند موس (Mauss) (1923 ـ 1924). بلا شك، يجب على الملاحظ الإثنوغرافي لاستعمالات تقنيات التواصل الحديثة في الوسط المدرسي، ألّا يبحث بسرعة عن مبادئ كبرى مؤسسة لتخصصه، ولكن يبدو واضحًا للملاحظ الفطن للممارسات، أن تقنيات التواصل الحديثة تحفز مهارات اجتماعية على الأقل بمقدار المهارات المعرفية، يعني أن التلاميذ لا يكونون وحدهم أبدًا أمام الحواسيب، وأنهم ينتظمون بينهم للتحكم فيه، وأن السعادة المستمدة ترتكز بمقدار أقل على مضمون الرسالة المرسلة أو المتسلَّمة منه، وعلى العلاقة التي يمكن الرسالة خلقها وإقامتها مع المراسل ومع بقية أفراد القسم.

إن البعد الطقوسي للعلاقة مع تقنيات التواصل الحديثة في الوسط المدرسي هي الملاحظة الثانية التي قد يقول بها أنثروبولوجي التواصل. فمن جهة، كما رأينا توًّا، يتصرف التلاميذ في تعاملهم مع البريد الإلكتروني وكأنهم يتبادلون المحاورات في نظام «الكولا» (Kula)، وهذا باختصار. ومن جهة أخرى، فإن المُدرِّسة، التي فهمت على الأقل حدسيًّا جوهر المسألة في علاقة التلاميذ مع الرسائل الإلكترونية (mél)، تستخرج منها «أحداثًا» (التوزيع الممسرح للرسائل في صناديق البريد)، إذ تعمدت إشراك كل فرد (حتى الكهربائيين اللذين مرّا من المسرح هناك)، وتحدد للرسائل محيطًا حاسوبيًّا من مستوى الحفل والمباغتة والترفيه. يمكننا الحديث عن

طقوس تعليمية، بمعنى أن كل الأنشطة التي تتم ضمن سياق تقنيات التواصل الحديثة تساهم في تقوية الشعور بالانتماء إلى مجموعة صغيرة، تلاميذ ومعلمين وتقنيين على حد سواء.

تشكل إعادة تعريف الأجناس والأوضاع والفضاءات في سياق مدرسي مطبوع بحضور تقنيات التواصل الحديثة، المجالَ الثالث، حيث عينُ الأنثروبولوجي تجد محل ممارسة. حينما ينتقل التلاميذ ذوو السنوات العشر من قاعة إلى أخرى (بعد طلب الإذن ودق الباب)، وعندما يشعرون براحة ليس فقط لمناداة المعلمة باسمها الشخصي (عادة منتشرة حاليًّا في المدارس الابتدائية الإيطالية) ولكن أيضًا مقاطعتهم درسها في قسم آخر، وعندما يبقون أمام شاشاتهم في فترة الاستراحة ويُظهرون عدم التمييز بين زمن العمل وزمن اللعب، يعني أن «شيئًا» قد حصل في هذه المدرسة، ليس لأن تقنيات التواصل الحديثة أدت إلى التغيير - على الأقل لا شيء يؤكد هذه العلاقة السببية - لكنها بالتأكيد أعطتها قوة وشرعية. إن المعلمين شباب ومؤهلون جيدًا، وهم يريدون تحريك الأمور وتغييرها برغم ضعف الإمكانات التي يمتلكونها. بعض الحواسيب التي حصلوا عليها تصبح وسيلة لفتح الأقسام وإطلاق مشاريع متعددة التخصصات وتشجيع استقلالية التلاميذ. الثمن المقابل لتغيير المدرسة باهظ: «صخب» مستمر واهتمام متعدد المراكز وتدبير مكاني وزماني بلا حدود واضحة، لكن النتائج مدهشة، ليس لأن التلاميذ أبطال لوحة المفاتيح، بل لأنهم قبل كل شيء أطفال يشعرون بالسعادة والافتخار بأن يكونوا في المدرسة هناك، فوق الهضبة.

الفصل الثاني عشر

في وسط اللامكان

«... أقبل الليل بسرعة، من دون أن يفطن لذلك أحد. جرى الحديث في كل اتجاه. الكل يأكل بسكويتًا وجبنًا ويشرب النبيذ الأبيض في أكواب بلاستيكية شفافة، القليل من يدخن. وفجأة ظهرت لي غرابة الحديث. نتحدث عن فيلم زليغ (Zelig) الذي شاهده أحدهم نهاية الأسبوع الأخير في نيويورك. شعرت بأنني في بلد مكون من جيوب ثقافية تحتمي من الهمجية السائدة، وكأني أعيش نوعًا ما في القرن التاسع في دير. أحيانًا، بعض الرحالة القادمين من بعيد يروون تجارب نادرة، فيلم في نيويورك ورحلة إلى أوروبا. الحقيقة أنني أحد هؤلاء المسافرين الغرائبيين الذين تؤويهم الجماعة لفترة من الزمن...».

نتحدث كثيرًا في فرنسا عن اندماج اجتماعي لعالم الاجتماع الأميركي في مجتمعه: سواء تعلق الأمر بالشروع في صراع إصلاحي أو بالعمل مع الحكومة الفيدرالية أو بتوقيع عقد مع شركة خاصة، فالسلوك «العلماني» نفسه سيحدث. ولا شك في أن هذا صحيح إلى حد ما، ذلك الخاص باختيارات المواضيع وبأنماط التمويل المستعملة. ولكن في مستوى آخر، أي على صعيد العلاقات بين الجماعة الجامعية والسكّان المحليّين، فإن علماء الاجتماع الأميركيين ـ والجامعيين الأميركيين عمومًا ـ يظهرون غالبًا كأعضاء «نظام معتاد» بعيد عن ضجيج القرن وقساوته. إن هذه الحقيقة متميزة في

بعض المساكن الجامعيّة التي تبدو، على منوال الكليات الإنكليزية في أوكسفورد وكامبريدج التي قلدوا عمارتها أحيانًا، جزرَ سلام وهدوء معزولة عن العالم[77]. إن هذه القطيعة بارزة في الوسط الحضري، عندما تكون الجامعة محوطة بأحياء عرقية سوداء وبورتوريكية، كما هو حال جامعة كولومبيا في نيويورك أو جامعة بنسلفانيا في فيلادلفيا.

هنا، في ك. ويسكونسن، العزلة ذات طبيعة مختلفة كذلك. ليس هناك مسكن جامعي، كل صباح يأتي الطلبة والأساتذة إلى الجامعة (الموجودة في الريف) بسيارات أو بحافلات. إن القطيعة في محل آخر: جل الأساتذة الشباب يعيشون في ك. وكأنهم في منفى، في انتظار أيام أفضل، تلك الأيام التي ستعود بهم نحو الضفة الشرقية بين بوسطن ونيويورك.

«... ثرثرة طويلة اليوم مع م.، وهي «أستاذة مساعدة» في ك. منذ سنتين. حصلت السنة الماضية على الدكتوراه في الأنثروبولوجيا من جامعة ن. (الضفة الشرقية)، وغادرت ن. قبل الانتهاء من أطروحتها لأن زوجها المتخصص (ماجستير) في إدارة الأعمال حصل على عمل مهم في بي. (ويسكونسن). لا يروقها جو جامعة ك.، إنه يخنقها. هي محاصرة ليس من زوجها المستعد للرحيل إلى مكان آخر، بل من قبل واقع الحال: لا يوجد شيء في مكان آخر. وهي الوحيدة من فوجها التي وجدت عملًا له علاقة بشهادتها، ولذلك تنتظر، تنتظر أن تتحسن الأمور. تشارك في مؤتمرات الأنثروبولوجيا (التي يشارك فيها المشغّلون الأكاديميون)،

---

(77) حتى ولو لم يكن ذلك دائمًا قصد مؤسسيها. انظر في هذا الصدد دراسة: L.R. Veysey, 1965.

تقرأ الإعلانات في صحيفة **أخبار الأنثروبولوجيا** (*Anthropology Newsletter*) وفي **مجلة التعليم العالي** (*Chronicle of Higher Education*) وتحتفظ بعلاقات مع زملائها السابقين الموجودين في حالة الشتات ذاتها، تترقب وتتخوف من يوم التثبيت الوظيفيّ (التعيين النهائي). فإذا خضعت لقواعد اللعبة بالتأكيد تعيّن وسيكون الرحيل يومئذ أمرًا صعبًا، وإذا رفضت يجب أن ترحل... ولكن إلى أين؟».

لا يشكل الأساتذة الشباب في جامعة ك. مجموعة جغرافية أو اجتماعية من «مثقفين»، مثل مستعمِرين، أمام السكان الأصليين. إنهم على الأصح ينتظمون في شبكات تتقاطع لكنها لا تختلط في **الحفلات** وفي السهرات التي يُشرب فيها النبيذ، ويُثرثَر جلوسًا على الأرض في قاعة الضيوف، هي فرصة لرؤية هذه الشبكات بجلاء مثل مخططات اجتماعية. وهكذا، كأستاذ مدعو (برنامج فولبرايت Fulbright) إلى جامعة ك. (ستة آلاف طالب)، وجدت نفسي في كنف إحدى هذه الشبكات التي كانت مكونة من أساتذة شباب (35 إلى 40 سنة) في الأدب والعلوم الاجتماعية تم تعيينهم أخيرًا بشكل نهائي (مع فرحتهم الكبيرة ومع خيبتهم كذلك سرًّا)، أصل معظمهم من البورجوازية المتوسطة اليهودية من نيويورك (أو من نواحيها) وقد حصلوا على شواهد من أكبر جامعات **الضفة الشرقية**[78] (Ivy League)، يعيشون في ك. ولكن «عن بعد» ومن دون الاندماج في حياة المدينة. اشتروا منزلًا صغيرًا وقديمًا إذا أمكن (1920) ويأملون بيعه بثمن

---

(78) تحيل عبارة «Ivy League» إلى الأسوار المغطاة باللبلاب في الجامعات القديمة على الضفة الشرقية التي تعتبر من الجامعات المشهورة والأريستوقراطية بالولايات المتحدة كهارفرد، يال، برنستون، براون، وبنسلفانيا... إلخ.

جيد بعد إدخال إصلاحات عليه. يعودون كل شهرين إلى نيويورك ليتنفسوا «الهواء النقي». يذهبون يوم السبت مساء إلى شيكاغو (150 كيلومترًا جنوبًا) أو إلى ميلووكي (50 كيلومترًا شمالًا)، إلى المطعم أو إلى صالات الموسيقى أو المسرح. يستعملون سيارة يابانية أو فولكس فاغن.

توجد هذه الطريقة في العيش عن بعد في عملهم. ينجز المؤرخون أو الأنثروبولوجيون وعلماء الاجتماع القليل جدًّا من البحوث عن المدينة أو منطقة ك.: كل أبحاثهم تنصب على ما تهتم به أسواق المدن الأفريقية وتاريخ الأنثروبولوجيا اللسانية لسنوات العشرينيات وحول التاريخ الاجتماعي للبرازيل. تقوي هذه التخصصات «الغرائبية» عزلتهم لأنهم الوحيدون من جماعة ك. الذين يشتغلون في هذه المجالات. ويشتكون في حواراتهم دائمًا من عزلتهم ووحدتهم ومن تجاهل زملائهم إياهم. تترجم هذه الحياة المنعزلة أيضًا بحضور الندوات الوطنية أو التراسل الكثير أو الاستعمال المكثف للهاتف «بعيد المسافة». إنهم ليسوا في ك. سوى عَرَضًا، والأساسي يوجد في مكان آخر.

لا يمثل الأساتذة الشباب في «المنفى الداخلي»، مع ذلك، مجموع طاقم التدريس في ك. إذ توجد مجموعة من الأساتذة المحليين المختلفين عنهم في السن والتأهيل الجامعي وفي أسلوب الحياة. لا يشكلون بالتأكيد فئة اجتماعية، لكن معلوماتي بخصوص هذه النقطة غير كافية: لم أدخل أبدًا هذا العالم. سيكون الأستاذ المسؤول عن منظّمة روتاري هنا ممثلًا لهذه المجموعة، مع كل التحفظات الضرورية:

«...دق ي. بابي (الذي أغلقه دومًا، على عكس عادات الأميركيين) قبل الموعد بعشر دقائق: سأذهب رغم أنفي إلى روتاري هذا اليوم ظهرًا. وضعتُ ربطة العنق وأخذت دفتر ملاحظاتي وبدأت الثرثرة مع ي. (63 سنة). إنه المسؤول في هذا الشهر عن الضيوف الذين يستضيفهم الروتاري في ك. كل اثنين. وحين تموضعنا في سيارته الهائلة الشبيهة بمسبح، بدأ يحدثني عن «بلدته» في بلجيكا: باستون Bastogne، «معركة الثغرة»، وعن روسيا، إلى أن بلغ مكان الاجتماع، وعن كل شيء ولا شيء... ماعدا عن الجامعة».

من أصل إيرلندي وفي جامعة صغيرة جنوب شرق ويسكونسن، بنى سيرته المهنية في الجنوب الشرقي من ويسكونسن. الكل يعرفه في ك. خلال التوسع الجامعي في السبعينيات، طالبت المدينة ك. بـ«جامعتها» وحصلت عليها: لقد وُسّعت كلية التعليم العالي المتوسّط لتصبح جامعة «حقيقية». وهكذا، وجد الأستاذ ي. نفسه على رأس شعبة جديدة، لكنه استمر في العمل على الطريقة التقليدية، دروس «ملموسة» جدًّا ومنشورات قليلة ومشاركة ضعيفة في الاجتماعات العلمية، ولكن مع عمل في المجموعات المحلية (روتاري، الكنيسة، جمعية الأولياء والمدرسين[(79)]). يعزله زملاؤه الجدد القادمون من جامعات كبيرة، وهو يتصرف معهم بالسلوك ذاته. اليوم، يقترب ي. بهدوء من التقاعد. لا يواجه مكتبه سوى باب المراحيض للرجال، في نهاية الممر، قرب المصعد وسلم الإغاثة.

(79) PTA (Parents Teachers Association): جمعية الأولياء والمدرسين. كل ثانوية لها جمعية أولياء تقوم بتهيئة اجتماعات العمل والورشات والمحاضرات... إلخ. تتشكل هذه الجمعيات في فدراليات، من القريبة إلى الأقرب إلى أن تصل إلى المستوى الوطني.

قبالة المدرسين يوجد الطلاب. عكس الجامعات الخاصة التي هي في بعض الأحيان نخبوية جدًّا، نجد جامعات الدولة، كجامعة ك.، ملزمة بقبول كل حاصل على شهادة مدرسة ثانوية. وزيادة على ذلك، الجامعة ك. التي أنشأها السكّان القريبون لخدمتهم، تستقبل عددًا مهمًّا من الطلاب كبار السن، غالبًا نساء ما بين 35 و40 سنة يستأنفن الدراسة التي توقفن عنها بعد الزواج. وهذا يشكّل صفوفًا غير متناغمة يصعب ضبطها. والأساتذة الشباب «المنفيون» ليس أمامهم سوى الشكوى من ثقل وبطء طلابهم، شخصيًّا، كنت مرارًا حائرًا من ردود أفعالهم.

«أنهيت دروسي لهذا الفصل هذا الصباح، لم أسترح بعد. أنا مشبع وضجِر بعد أن أرجعت إلى الطلاب أوراقهم، حيث أطلعتهم على معدلهم العام للفصل (تصرف جميل مني بحسب ما تخيلت). لاحقني مقدار هائل من الأسئلة حول الطريقة التي قوّمت بها مستواهم، وبسذاجة أعطيت طريقتي في التصحيح وسلم النقاط: 20٪ للامتحان، 25٪ للعمل الأول... إلخ. صراخ: «لقد قلتم إن الاختبار لن يحتسب والعمل الثالث سيكون الأهم... إلخ». أعدت الشرح مرة أخرى، لكن بلا جدوى، وأمام هذا الوضع رفعت الجلسة. بقي ما يقرب من اثني عشر طالبًا في القاعة وأحاطوا بي بقرب السبورة، كانت يدي اليمنى بيضاء من الطباشير من كثرة حسابات النسب المئوية. يريدون أن أعيد الحساب لكل واحد منهم على حدة: «أستحق علامة أ وليس ب+»، «أعتقد أني أستحق أكثر من ب-»... إلخ. في لحظة ما انهارت العلاقة التي أقمتها معهم خلال فصل دراسي. إنهم قضاة عدائيون وكثيرو العناد. لقد عرفتهم مائعين لكنهم لطفاء ذوو نيات حسنة رغم نقص ذكائهم. إذًا فقط من أجل الحصول

على نقطة جيدة نهائية كانوا يجلسون أمامي ثلاث ساعات أسبوعيًا مدة أربعة أشهر. كان علي أن أمنح أ + للجميع من اليوم الأول».

تكشف هذه الملاحظات، طبعًا، الارتباك الذي أمرُّ به في وقت الحدث. ولكن هذه الصورة التي تقلل من قيمة «المدرس» في هذه الجامعة الصغيرة الحكومية (قياسًا بما يعيشه «المدرِّس» في الجامعات الخاصة) تندرج في الواقع الإداري للمؤسسة: توزع برامج الدروس كي يتمكن الطلاب من اختيار دروسهم. يتحدثون عن مدرِّب وليس عن أستاذ (مثلًا «التسجيل في هذا الدرس بعد موافقة المدرب»). ويعرِّف معجم وبستر المدرب (كمدرس جامعي أقل رتبة من الأستاذ). هنا في الجامعة ك.، الأساتذة الرسميون وغير الرسميين كلهم يعتبرون «أقل من الأساتذة» عند الإدارة والطلاب، وإمكان تبديل الدروس تقوي هذا السلوك: في أي شعبة يمكن كل أستاذ أن يدرس كل شيء أو تقريبًا. ويكلف الأساتذة خصوصًا الشباب بدروس تختلف من فصل دراسي لآخر. فإذا كان التخصص معترفًا به عند التوظيف، فهو غير موجود على الأقل في السنوات الأولى من التعليم في فترة إعداد البرامج الفصلية. إن تجريد التعليم من شخصيته تؤكده أيضًا من خارج الجامعة ممارسات الناشرين الأميركيين الذين يوفرون للأساتذة في الوقت ذاته كتبًا مدرسية للطلاب (نصوصًا مندمجة بحسب صيغ القابلية للقراءة، فصولًا مبنية بحسب قاعدة درس نموذجي وتمارين ملخصة) وكتبًا للمدرسين (تحتوي على أجوبة التمارين). من يعرف ـ ولو قليلًا ـ المجال الذي يغطيه هذا الكتاب المزدوج، يمكنه أن يدرس المادة،

يكفي تتبع الكتاب الدليل. يصبح الأستاذ طبعًا مدربًا وتتحول المادة العلمية إلى خطاب معجون لكنه مفهوم من قبل الجميع.

ومع توالي الحوارات، ظهرت مجموعة ثالثة: إنها مجموعة الإداريين. إدارة جامعة ك. وهي مرئية (السكرتيرات ومكاتبهم أشبه بأقفاص زجاجية) وغير مرئية في الوقت ذاته (التسيير العام يوجد في برج معزول): ولكنها حاضرة في كل مكان بكثرة في مجموعة المذكرات (لإعطاء التعليمات) وفي الطلبات والآجال النهائية التي تنتجها باستمرار وتوزعها عبر البريد الداخلي. ما شد انتباهي خلال إقامتي هو ذلك الخليط من الفعالية والبطء في هذه الإدارة. تمكنت في الجامعة ك. من طباعة نص وتصوير مقالات واستعارة جهاز نص سمعي بصري بسرعة. طلب شفاهي متبوع بتوقيع غالبًا ما يكون كافيًا. وفي المقابل كان علي الصعود حتى مدير الجامعة لكي يرسل بريديي بالطائرة نحو أوروبا.

«... انتهى كل شيء. تحركت الإدارة. كل هيكلها يظهر واضحًا للعيان. نقلت رسالتي للرئيس في 25 تشرين الثاني/ نوفمبر، إلى المستشار الذي أرسلها إلى المستشار المساعد في شؤون الإدارة والضرائب (مع رسالة مرفقة حصلت على نسخة منها وكذا عميدي). أرسل المستشار المساعد «الملف» إلى رجل ثالث أجهل مهماته (مسؤول عن المخزن؟) الذي رد عليه برسالة كتبت باليد مرفقة بصورة (صفحتين) من لائحة التجهيزات المتوافرة حيث سطر باللون على البند 3272 «ظرف، عادي بالطائرة». صور جوابه للمستشار المساعد في ست نسخ، أرسلها للرئيس وللمستشار وللعميد ولأعضاء من الإدارة وإليّ، كانت سكرتيرة القسم

تجهل وجود البند 3272 الذي طلبته من مخزن المؤن. سيكون ذلك أثرًا واضحًا لمروري بالقسم».

قد تبدو هذه القصة طريفة لكنها تُظهر كيفية «تسيير» الجامعة. على رغم أن عمرها لا يزيد على خمس عشرة سنة وليس فيها إلا ستة آلاف طالب، فقد أفرزت الجامعة ك. هرمية إدارية متشاركة تعمل وكأنها تسيِّر وحدة أكبر وأوسع بكثير. غير أنه إذا كانت الإدارة معقدة فهي لا تخبط خبط عشواء إلا نادرًا، إذ الآلة في أتم فاعليتها.

على الرغم من ذلك، تنبغي الإشارة إلى أن هناك مجموعة رابعة في هذه الجامعة يمثلها «الطاقم الأكاديمي» الذي هو في صراع خفي مع الإدارة العليا. إن وضع هذه العناصر غامض، إنهم ينتمون إلى إدارة الجامعة ولكن لهم مهمات تأطير تربوية مهمة جدًّا أحيانًا. إنهم أمناء مكتبات ومستشارون ثقافيون، اجتماعيون وتربويون، مكلفون بـ«إعادة محو الأمّية[80]».

«...تناولت في وجبة الغذاء مع ب. لحمة وجبنة (ham and cheese) طُهيت في فرن مايكروويف. لم يكن له وقت كاف: لديه نصف ساعة بين درسين، لكنه أخذ من وقته ليخبرني بإحباطاته. هو **قارئ متخصص** يعلم الطلاب المتأخرين دراسيًا أن يقرأوا بسرعة وبشكل أفضل. ويدرس ساعات في الأسبوع تقارب ساعات أستاذ ثانوي. لكن ليس له في ك. وضع الأستاذ، إنه من صنف الأطر الإدارية (الملحقة بالمكتبة). باختصار، لديه أجرة ضئيلة مقابل عمل ضخم. لا اعتراف على رغم

---

(80) يأتي عدد من الطلبة إلى جامعة ك. مدججين ومحملين بكثير من العاهات الدراسية: نقص في الكتابة، قراءة متأنية كثيرًا وثقيلة، تركيز مشتت... هكذا يتكلف بهم ويرعاهم فريق من المربين مدة فصل أو فصلين في «مختبر التعلم».

كونه حاصلًا على كل شيء (ما عدا الدكتوراه Ph. D) ينشر، وله تجربة (عضو «الطاقم الأكاديمي» مدة أربع سنوات). يجتمع أعضاء هذا الطاقم الأكاديمي (وهذه تسميتهم) في لجنة نشيطة جدًّا. يأملون أن يرفعوا مطالبهم إلى مجلس الإدارة في 1984. ولكن ب. يقول إنه لا يؤمن بذلك. إن وضعهم يخدم مصلحة الجميع، فللجامعة طاقم «أساتذة» لا يكلف كثيرًا والأساتذة لا يرغبون في اقتسام الكعكة».

تعكس نبرة ب. المتعبة جيدًا ما ظهر بالنسبة إلي أنه أجواء الجامعة والحال المهيمن على جامعة ك.: لا غضب عدوانيًّا ولا حماسة مفرطة ظاهرة، بل نوع من الكآبة ونوع من الاعتزال. لا يؤمن الأساتذة «المنفيون» في قرارة أنفسهم بأنهم سيجدون يومًا منصبًا مهمًّا في الضفة الشرقية، والأساتذة المحليون يقطعون عشب حدائقهم يوم السبت صباحًا من دون الاهتمام بالباقي، فكلهم يحضرون ويذهبون في الوقت. يكونون في مكاتبهم خلال ساعات المداومة (الساعة المخصصة للطلاب). والطلاب ينتظرون شهاداتهم بالحضور بشكل منتظم (إلى حد ما) في الدروس. والقليل منهم يفكر في الدكتوراه في جامعة كبيرة. إنهم يأتون من مدينة ك. وسيبقون فيها. وتكون السكرتيرات في مكاتبهن عند الساعة الثامنة، يطبعن ويجبن الهاتف طوال اليوم. كل يعمل في نظام وهدوء وسكينة. إنه دير بلا أوهام.

«... أعطيت مفاتيحي للسكرتيرة. كلمات توديع رقيقة. أسمع كلمات التقليل من مدح الذات التي سمعتها لما وصلت وكررت طوال الفصل الدراسي: ك. هي حفرة، جامعة «وسط اللامكان»، عذرًا إذا لم نكن في المستوى، آمل ألا تكونوا قد ضيعتم وقتكم هنا... إلخ. تنطق هذه الجملة وأنا خارج: «آمل ألا تنتقدونا كثيرًا وألا تقولوا عنا سوءًا...».

الفصل الثالث عشر

العمل الإثنوغرافي والموضعة

انطلاقًا من رسالة من السيد م. من جامعة ك.، ويسكونسن.

«أنا أستاذ في جامعة ك.، ويسكونسن، وأرغب في الرد على مقال إيف وينكين، الذي نشر أخيرًا في هذه المجلة[81]. اسمحوا لي بدءًا أن أقول لكم بالنسبة إلي، إنه مقال جيد في مجمله وإن كل شيء فيه صحيح افتراضيًا. لا أجد فيه سوى خطإ بسيط: إن المقصود في اختزال «ABD» (All But Dissertation) هو أنه يمتاز بكل شيء سوى العرض وليس **الأطروحة** (Thesis) وهذا لا يعني مع ذلك أن المقال على صواب. إن الفرق الذي أدخل هنا بين الصواب والصحة يمكن أن يفسر بالطريقة الآتية: المقال صحيح بمعنى أن كل المعطيات المقدمة هنا صحيحة ولا يمكن نكرانها أو تجاهلها. لكن في الوقت ذاته، المقال ليس على صواب لأنه لا يتضمن كل عناصر التاريخ. ومن ثم، فالانطباع الذي نحصل عليه من المقال يختلف عن ذاك الذي يحصل عليه بلا شك كل مشارك في الحالة. لا أريد أن يفهم من كلامي أن وينكين زور عمدًا أي شيء، أريد بالأحرى أن أظهر لكم أنه لم يكن له وقت كاف كزائر خلال أشهر قليلة لاستكشاف بعض الأشياء.

إن المشكل من مستوى آخر، لا يمكن تجاوزه بلا شك في عمل من هذا النوع، إنه انطباع الصراحة الصادمة. عندما يكون بمقدورنا وضع

---

(81) يتعلق الأمر بنص سابق (انظر: ص 255 ـ 264).



الأسماء الحقيقة للأشخاص الذين ذكروا في المقال، نشعر أن علاقة ثقة قد انتُهكت. صحيح أن مشكلتي ومشكلة زملائي تكمن هنا في الجامعة، ولا تهم جمهورًا فرنسيًّا. لكنْ، اسمحوا لي أن أقول بعجالة، أن يرى الإنسان فجأة نفسه ووضعه من خلال منظور إنسان آخر أمر يكون دومًا مقلقًا، خصوصًا عندما تدخل الاختلافات الثقافية في اللعبة، وهذا يعني أن الملاحظات التي جاءت في المقال تنقصها الصحة، ونحتاج فقط إلى بعض الوقت للتعود عليها. الحقيقة أن عددًا من النقاط لم تبد لي جلية لكنها تبدو لي الآن بديهية.

ولكي أعود الآن إلى الفكرة الأساس في ملاحظتي، أريد أن أتم المعلومة المنسية في بعض المجالات قصد تصويب التصور الذي قد يكوّنه القارئ عن جامعة ك. أو عن النظام الجامعي الأميركي عمومًا.

يدرس وينكين أربع مجموعات متميزة: الأساتذة «المنفيين» والأساتذة «المحليين» والإداريين و«الطاقم الأكاديمي». وفي كل حالة يمكن أن نضيف معلومة متممة ذات صلة. وهكذا، هناك نقطة لا تظهر في وصف «المنفيين»، ربما لأن وينكين يجهلها، تكمن في أن عددًا من هذا النوع من الأساتذة لا يمكثون إلا بضع سنوات في جامعة ك. ويرجعون بعدها إلى الضفة الشرقية التي ينتسبون إليها للتدريس في مؤسسات أكبر ومعروفة أكثر، وهذه الواقعة مهمة، لأنها تميز بين أمل واقعي وأمل بلا طائل، وهي نقطة لا تظهر في المقال. البقاء في جامعة ك. والحديث الدائم عن الضفة الشرقية مع أمل العودة إليها يومًا ما، مشروعٌ غير معقول إذا عُدم إمكان تحقيق هذه الرجعة، لكنه ليس كذلك في الحالة المعاكسة.

وبشكل عام، فإن العموميات التي أنجزت عن كل واحدة من المجموعات الأربع، لا تسمح بفحص الأفراد الذين يشغلون حاليًّا المناصب الموصوفة. إلا أنه من الصعب، بل ومن المستحيل لزائرٍ معرفةُ

إن كان الفرد الذي يلقاه في دور خاص يمثل - نوعيًّا أم لا - الوظيفةَ التي يشغلها. مثلًا، تتوجب معرفة أوسع، وبطريقة خاصة، عن الشخص الموصوف في حوارات «الطاقم الأكاديمي» لفهم أسباب عدم رضاه عن المنصب الذي يشغل حاليًّا [....].

ما وراء المعلومات المتعلقة بالأصناف ذاتها يطرح مشكل نظام التصنيف في كليته... ليس هناك مكان في هذا النظام لمن يشغل عدة مناصب في آن واحد. أين يمكن وضع إداريٍّ يعمل أيضًا أستاذًا بدوام جزئي، أو العكس، وضع أستاذ يعمل إداريًّا بدوام جزئي؟ ليست هذه أسئلة مموهة، لأن الجامعة لها عدة مناصب من هذين الصنفين مهمة في التدبير اليومي. تُخفَّف المهام التعليمية لمدراء الشعب ليتمكنوا من القيام بعملهم الإداري. وكثير من المسؤولين الإداريين يدرسون بانتظام، يحتفظون بمنصب تعليمي في كنف قسم معين بشعبة معينة تمكنهم العودة إليها لاحقًا. إن الخط الفاصل بين الأساتذة والإداريين يظل بذلك أكثر غموضًا من الخط الذي يفصل الأساتذة و«الطاقم الأكاديمي»، لأن العديد من الأشخاص يقومون بالمهمتين في الوقت ذاته. ما نقترحه هنا هو الحاجة إلى بنية أعقد من أجل وصف ملائم لكل فاعل يعمل داخل الجامعة.

وحتى التعارض بين نوعين من الأساتذة «المنفيين» و«المحليين» مبسط. أين نضع «النجوم»؟ إنها عبارة داخلية تشير إلى عالم مجرب معترف به من قبل جامعة ك.، الذي جاء إليها بعد مسار طويل في أماكن أخرى. توجد أنواع أخرى من الأساتذة، مثل «المدربين المؤقتين» الذين يدرسون عرضيًّا بعض الساعات ويزاولون عملًا آخر. وهذا في الغالب حال كل من يستعد لعمل جامعي (مثل طلاب الدكتوراه) أو يعمل في مكان آخر مداومة كاملة، مع إمكان استخراج أنواع أخرى. إن القصد هو وجوب القيام بمعاينة طويلة لاستخراج نظام معقد وأدق. والاقتراح ذاته يجوز قوله في حق الأنواع المختلفة من الإداريين و«الطاقم الأكاديمي».

هناك نقاش آخر يخص العلاقات بين جامعة ك. والجامعات الأميركية الأخرى، فالتمييز بين المقترحات الخاصة والمقترحات العامة لا يظهر دائمًا بجلاء في المقال، مثلًا كون الطلاب يطلقون اسم «المدرّبين» على الأساتذة ـوهو يشير إلى إطار أقل شأنًا كما يؤكد ذلك وينكين ـ ظاهرة مشتركة بين العديد من الجامعات الأميركية، خصوصًا الأقل شهرة، زيادة على أنه من الأهمية بمكان معرفة أن الأساتذة الجامعيين ليست لهم منزلة عالية مقارنة بأغلب الدول الأوروبية، والسبب راجع على الأرجح إلى الأجرة الضعيفة مقارنة بسنوات الدراسة الطويلة الضرورية للتأهل لهذا المنصب.

وختامًا، أريد أن أذكر بعض صفات لجامعة مثل جامعة ك. قد تجعل صورتها أقل نفورًا. كثير من الجامعيين يفضلون معهدًا صغيرًا عوض معهد كبير، عملًا بالمثل المأثور: «أن تكون سمكة كبيرة في بركة صغيرة أفضل من أن تكون سمكة صغيرة في بركة كبيرة»، وهو ما يعني أنهم ينتظرون الحصول على اعتبار أكبر لإنجازاتهم إذا كانوا سيتنافسون مع عدد صغير من زملائهم. كما أن المال يبدو مرنًا في جامعة صغيرة، حيث إن تمويل السفر والبحث والتجهيز وشراء الكتب يبدو في الغالب الحصول عليه أسهل في مؤسسة صغيرة منه في جامعة كبيرة حيث يريد عدد كبير من الناس تقاسمها. أما بالنسبة إلى الدروس، فإن الشعبة الصغيرة لا تدفع الأساتذة لإعطاء عدد أكثر من الدروس الجديدة في كل سنة فقط (كما يلاحظ وينكين)، بل تسمح لهم أيضًا بإعطاء دروس عامة ومتخصصة، وهو ما يعني أنه عوض أن يعطوا الدرس التحضيري نفسه في كل فصل دراسي لطلاب السنة الأولى (كما هو الشأن في الجامعات الكبيرة)، يكون لهم حظ تدريس مادة متخصصة لطلبة السنة النهائية.

وأكرر في الختام أن مقالة وينكين ليست خاطئة في رأيي، لكن الصورة التي تقدمها عن جامعة أميركية ناقصة. أملي أن تسد عناصر الأجوبة

التي وردت هنا بعض الثغرات الكبيرة، وتنبه القارئ إلى كون مقالة وينكين لا ينبغي اعتبارها تقريرًا نهائيًا، بل مدخلًا.

م.

أستاذ مساعد في جامعة ك.»

لفهم مغزى هذه الرسالة، يجب بلا شك، إبراز بعض عناصر هذه «المعرفة الخلفية» التي يتحدث عنها المحللون الحواريون منذ بضع سنوات. تقوم علاقتي بالأستاذ م.، الذي كان مخبري المفضل بجامعة ك.، على جلسات حوار طويلة رأت النور سنة 1977، ورسّخت شيئًا فشيئًا صداقة حقيقية. وأظن أن رسالة م.، زيادة على المعلومات المعطاة، تترجم جيدًا كل مشاعر المخبر والصديق الذي يشعر بأنه خدع واستغل. يطرح هذا الشعور مشكلًا للملاحظ، فعلى المستوى الشخصي أشعر حقيقة بالحرج، وعلى المستوى المهني لدي انطباع بكوني - مع بعض التعديلات اللازمة - في وضع فيديش (Vidich) وبنسمان (Bensman) وفوكس (Fox) وكل من واجه ردود أفعال القراء - المخبرين - الكتاب الذين قرأوا في التقرير الإثنوغرافي نقدًا وحكمًا على ثقافتهم. ومن يستطيع بذلك أن يواجه من دون مقاومة تفكيكًا موضوعيًا لذاته، سيكون هذا موضوع ملاحظاتي.

أولًا، سأعطي بعض المقاطع الشخصية من أجل تحديد ملائم لعلاقتي مع المخبر.

م. كانت مدرستي **المساعِدة**: طالبة متدربة في إثنوغرافيا التواصل بجامعة ن. بالضفة الشرقية. لقد تعاطف أحدنا مع الآخر واحتفظنا بعلاقة بعد الدراسة. حدثتها ذات يوم عن حلمي بالعودة إلى الولايات

المتحدة «مكفول المصاريف»، فارتفاع قيمة الدولار لا يسمح لي بتمويل إقامتي بالولايات المتحدة قصد البحث. م. وجدت حل «تمويل فولبرايت الطلاب المقيمين». ملأَتْ عدة مطبوعات وحصلَتْ لي على هذه المنحة التي عشت بفضلها فصلًا في كنف شعبتها وأعطيت خلاله درسين ومحاضرات يمنة ويسرة، وقمت ببحث في المكتبة: برنامج نموذج لأستاذ زائر. طلب مني بعض الزملاء، وهم مقربون فكريًا من م.، تنشيط ندوة صغيرة غير رسمية حول بيير بورديو. حدثتهم خلال هذه الاجتماعات عن مشروع الإثنوغرافيا في جامعة ك. فمنحوني بعفوية كثيرًا من المعلومات حول مؤسستهم، وقد استعملتها في عمل قصير نشر في مجلة **أعمال البحث** (*Actes de la recherche*). من جهة أخرى، دونت نوعًا من اليومية وجمعت كل الوثائق الإدارية التي تصدرها الشعبة، وتناقشت طويلًا مع العديد من الزملاء عن الجامعة. كانت م. تعرف إذًا مشروعي جيدًا وتشجعه من وجهة نظر كنت أتخيلها منتقدة لجامعة ك.، ووجهة نظر طالبة جامعية من الضفة الشرقية تتمنى الرجوع إليها في أسرع وقت ممكن. ولكن م. لم تكن تنتظر أن ترى بسرعة نصًا منشورًا، كانت تظن أنها ستحصل على مسودة أولًا، كما هو التقليد الجامعي الأميركي. وربما كانت م. تنتظر نصًا «مادحًا» مؤسستَها، أذكر فيه الخدمات الفعالة لمصلحة البحث البيبليوغرافي (بلا جدال)، والجودة العالية للتأطير المقدم لطلاب الأوساط الفقيرة ثقافيًا... إلخ، وبدل ذلك وصلها نص وجدته بعد قراءته قاسيًا ولائمًا وغير منصف، نصًا لم تجرؤ على عرضه على زملائها الذين سيعتبرونه طعنة خنجر من خلف.

في رسالة إلى بيير بورديو الذي أرسلت إليه مسودة النص، قلت: «كيف تمكن حماية الأصدقاء الذين تركتهم في ك.؟ كيف سيتقبلون هذا النص؟ كيف سيكون تصرفهم؟ من سيتعرّف عليهم؟» قبل النشر كنت متخوفًا من ردة فعل المخبرين. حصل رد الفعل هذا وعلي مواجهته. لن يتوقف تضايقي وانزعاجي ولو اعتذرت علنًا معترفًا (بغير صدق) أنني ضحيت بعلاقة صداقة شخصية مقابل نشر سريع.

بعد توضيح ظروف العمل وبعد الاعتراف بالانزعاج، يتمثل أحسن سلوك وفق رأيي في التموقع في مستوى مهني وإدراج هذه الحادثة في سياق أعم، هو علاقة المخبرين مع المنشورات التي تصفهم.

لا يتعلق الأمر بالعودة إلى النقاش القديم حول العلاقة مع «الغير» خلال فترة جمع المعلومات، موضوع يتخلل تاريخ العلوم الاجتماعية الأميركية[82] برمته. يتعلق الأمر بالأحرى بفحص تأثير المرآة الذي يمكن أن ينتجه النشر. يعطينا تاريخ الأنثروبولوجيا الأميركية أمثلة مستمدة من وقائع العودة إلى مجموعة درست عدة سنوات من قبل. وهكذا درس آرت غالاهر (Art Gallaher) كيف

---

(82) علاوة على ذلك، نوقشت مواضيع «الدخول» و«العلاقة» و«الدور» في العلوم الاجتماعية الأميركية أكثر منها في الأنثروبولوجيا على ما يبدو. من مطبوع الطلاب لإيفيريت هيوز في شيكاغو **حالات العمل الميداني** (*Cases on Fieldwork*, 1952) إلى أنثولوجيا ماكول وسيمونز (McCall and Simmons, 1969)، كثيرة هي المواضيع حول: الملاحظ كمشارك والمشارك كملاحظ (بالمصطلحات التقليدية لريموند غولد Raymond Gold, 1958).

ظل كارل ويذرز (Carl Withers) (جايمس وست James West) حيًّا في الذاكرة الجماعية للمدينة الصغيرة في ولاية ميسوري (Missouri)، الموصوفة في كتاب **بلانفيل، الولايات المتحدة** (*Plainville, USA*) (1945)، ويُعتبر «خائنًا» استغل الثقة التي وضعت فيه (Gallaher, 1964). ومثال بقي مشهورًا في حوليات علم الاجتماع الأميركية، وهوالارتباك الذي خلفه نشر كتاب **المدينة الصغيرة في المجتمع الجماهيري** (*Small Town in Mass Society*) لآرثر ج. فيديش (Arthur J. Vidich) وجوزيف بنسمان (Joseph Bensman) (1958). كان تفاعل سكان سبرينغدال (Springdale)، المدينة الصغيرة، سلبيًّا جدًّا، وبدا لهم الكتاب مهينًا بنبرته ومزيفًا بمعلوماته وغير شريف ولا نبيل باستغلاله التجاري من طرف كتّابه. وتبع ذلك نقاش طويل في المجموعة العلمية حول جدوى نشر هذا الكتاب[83]. وسيكثر الحديث عن «أخلاقيات البحث» والصراع بين مختلف الأخلاقيات (علمية، أو شخصية، أو إدارية... إلخ)، وعن استحالة وضع «قواعد أخلاقية»[84]... إلخ.

---

(83) دار الحوار في مجلة (*Human Organization*) بين سنة 1958 و1960 (Vidich et Bensman, 1964).

(84) إن هذه العبارة لهوارد س. بيكر (Becker, 1964: 60). استعمال الأسماء المستعارة لإخفاء الأشخاص الذين نصفهم بطريقة دقيقة نسبيًّا، هو حل مزعج، بخاصة كما حصل في حالتنا، حيث كشف أحد المخبرين عن نفسه ليقوم بالرد موقعًا ليس باسمه فقط، بل ومضيفًا انتماءه المؤسساتي (بحسب قواعد من نوع آخر). فضلت مع ذلك الاحتفاظ بالسرية حفاظًا على ما أعتبره دائمًا اتفاقًا غير معلن بيني وبين المؤسسة المدروسة.

السؤال المطروح يكون إذًا على المستوى الأخلاقي، وسيبقى كذلك في جل الكتب التي تطرقت إلى هذه المسالة (مثلًا: Burgess, 1982)، وعندئذ صار من المهم أن نفحص، عن قرب، حالة دراسة اجتماعية لم تتساءل عن الموضوع، انطلاقًا من منطلق أكسيولوجي، بل مشبع بالإثنوغرافيا: «كيف ولماذا يحصل هذا السلوك ؟».

درست رينيه فوكس (Renée Fox) موجة ردود الأفعال التي أعقبت مقالتين لها، أنثروبولوجيتين جدًّا في منهجهما، حيث أعطت صورة عامة عن الثقافة البلجيكية، وعرضت في هذا الإطار صعوبات البحث الطبي البلجيكي في بداية الستينيات (R. Fox, 1962a et 1962b; R. Fox, 1964). وقد تمخض المقال الثاني على الخصوص، عن سيل عارم من الرسائل ومن التعليقات في الصحافة البلجيكية (من المساء *Soir* الى **العلَم الأحمر** *Drapeau Rouge*)، والدعوات إلى مناقشات ومحاضرات... إلخ. وُصفت الكاتبة أحيانًا بـ«جان دارك» (Jeanne d'Arc)، ونُوه بشجاعتها، وأحيانًا عوملت مثل «أفعى» وانتقِدت (بخاصة في الوسط الطبي الجامعي). لم تعتذر رينيه فوكس أو تبرر، ولم تدخل في نقاش حول «أخلاقيات البحث»، وكل ما قامت به هو أنها رجعت الى المواضيع التي تكررت في الانتقادات الموجهة إليها وأرجعتها إلى البنيات الاجتماعية الثقافية البلجيكية، فخطت بذلك خطوة إلى الأمام في دراستها. ومن دون الدخول في تفاصيل تحليلها، من المفيد هنا ذكر أهم الانتقادات التي أحصتها :

- أن مقالها ليس علميًّا، بل صحافي: ليس فيه أي أرقام.
- سيفسد مقالها صورة بلجيكا في نظر الغريب.
- لا يمكن أميركية أن تدعي فهم تعقيدات الثقافة الأوروبية.
- أن وصفها لعالم البحث الطبي البلجيكي غير دقيق ومزور.
- ربما تنطبق ملاحظاتها على جامعات أخرى، لكن ليس على جامعتنا.
- كيف جمعت هذه المعلومات؟ لا شك أنها تأثرت بعقول شقية خائبة.
- من يحركها في الخفاء؟ الفلاماندييون (Les Flamands) بلا شك (الوالونيون Les Wallons بالتأكيد).
- تحليلها ليس صالحًا إلا في مجال البحث الطبي، ولا يصلح تعميمه على بقية قطاعات الحياة البلجيكية.
- إذا كان تحليلها صحيحًا، فنحن إذًا بلد متخلف غير أن بلدنا متقدم، نشيط وشجاع... إلخ.

بغرابة، هذه الانتقادات في عمومها هي نفسها التي وُجهت إلى فيديش وبنسمان في مدينة سبرينغدال خلال نشر كتابهم **المدينة الصغيرة في المجتمع الجماهيري**، وهي التي تم جمعها من غالاهر في مدينة بلانفيل حول إصدار وست/ ويذرز، وهي ما وجّهَتْه إليَّ الأستاذة م. من نقد في رسالتها. وبذلك، فإنني أقول إننا أمام ظاهرة عامة يتوجب حصرها.

لنبدأ بملاحظة أولى. في كل حالة، بما فيها التي تهمنا هنا في المقام الأول، لا شيء خطيرًا يبدو أنه أفشي أو نسي. في أعين ملاحظ خارج عن النقاش، توجد فجوة مدهشة بين تحليل الباحث ورد فعل الفاعل ـ المخبر ـ القارئ. لماذا يخصص ذلك الجهد الكبير لتصويب نقاط معلومات وُسمت بعدم الدقة والنسيان في الوصف الإثنوغرافي؟ في الحالة الراهنة، إن رسالة م. خصصت أساسًا لتكملة المخطط الهيكلي للجامعة. يتم كل ذلك وكأن الحقيقة حول المجموعات أو المؤسسة قد زورت، وكأن الأمر يتعلق بتصحيح ما زور وتقديم الحقيقة كاملة إلى الجمهور المغبون. وهذا سلوك غريب نظرًا إلى أن هذه العملية «التصحيحية» يقودها بعض من وجهوا أكثر الانتقادات عنفًا إلى وسطهم الاجتماعي أو المهني. سبق وأن لاحظ أ. غالاهر الشيء ذاته: «انزعجنا كثيرًا، خصوصًا أن من بين المنتقدين بمرارة لجايمس وست يوجد من كان متفقًا مع تحليلاته» (1964: 190). ولاحظت رينيه فوكس من جهتها، أن هذا التصرف المزدوج انتقاد خاص ودفاع علني. وتسير رسالة م. على المنوال ذاته.

ملاحظة ثانية هي أن كل الفاعلين ـ المخبرين الذين هم في الوقت ذاته قراء، لا يطيقون التعميم المستنبط من ملاحظة الحالة الخاصة بهم، ولا يطيقون أكثر أن تصدر هذه الاستنتاجات من «غريب» قد لا يستطيع معرفة خصوصياتهم جيدًا. «التعميم المبالغ فيه» هو أحد أكثر الانتقادات الموجهة باستمرار لرينيه فوكس. وكتبت مراسلتي ملاحظة في الاتجاه ذاته: فهي تتساءل عما إذا كنت أتكلم عن جامعة ك. أم أني أنطلق من موقف عام. ومن جهة ثانية، إذا ما

كنت قد أسقطت نظرتي الأوروبية للفضاء الجامعي على مؤسسة (أذكر الوضع المتدني «للمدربين» الذين أصبحوا أساتذة جامعيين أميركيين). قد نتفهم انتقاد جمهور غير متخصص ولا نتفهمه عندما يصدر عن م. عندما نتذكر أن تكوينها أنثروبولوجي وأن مسلمتين أساسيتين من المسلمات الإثنوغرافية هي أن «الكوني في صميم الخصوصي»، وأخذ المسافة ـ خصوصًا الثقافية ـ من الموضوع. ليس لأن المسلمتين ليستا مشكلتين، وإنما لأن م. لا تطرح أسئلتها على هذا المستوى.

في الواقع، وهي ملاحظة ثالثة، إن ما يثير انتباه كل من وُجد في حالة شبيهة بتلك التي تشغلنا، هو الجهد الشخصي الكبير الذي يوظفه الفاعلون ـ المخبرون ـ القراء في الموضوع المحلَّل. وكما مر معنا، وُجهَتْ إلى وست، فيديش/ بنسمان، وفوكس انتقادات تخص أخطاء في معلوماتهم، وأحيانًا خاصة، لأنهم «خانوا»، يعني لم يحترموا القانون المضمر للعلاقات البيشخصية. يظل رد فعل م. تحت مظلة المساهمة في جهود كشف الحقيقة العلمية عاطفيًّا في كل جوانبه.

من هذه الملاحظات الثلاث تنبعث ظاهرة يمكن أن نحصرها في عبارة «محاولة إبقاء الرقابة في كشف المستور». والصيغة أيضًا ثقيلة وغير مناسبة وتتطلب تفسيرًا. يفكك مقال قديم لكريس أرغيريس (Argyris, 1952) مختلف «آليات الدفاع» التي يستعملها المخبر للاحتماء من أسئلة عالم الاجتماع. وإذا كان المقال مزعجًا إلى

حد كبير، لأن لسان حاله يقول: «لكل ذكي هناك من هو أذكى منه»، فإنه مع ذلك لا يرشد إلى الطريق نحو فكرة التحكم في الكشف، في علاقة المخبر بالباحث، إن المخبر هو الذي يقرر إعطاء أو عدم إعطاء معلومة معينة حول نفسه وحول زملائه ومؤسسته وجماعته... إلخ.، وكشفها جزئيًا أو كليًا، وتزويرها أو عرضها بحسب أفضل معلوماته. إنه ينكشف ولكنه يتحكم بانكشافه: إنه يعرف إلى أي حد يمكنه أن يصل، أو تقريبًا، ومن ثم إمكان انتقاد منتظم للمؤسسة، مثلًا. في المقابل، عندما ينشر الباحث معطياته، يفقد المخبر فجأة كل تحكم بالكشف، وهكذا تنقلب الأدوار، ومن ثم رد الفعل هذا، في محاولة لاستعادة التحكم باللعبة، وذلك بالإشارة إلى أخطاء واقعية بالتشكيك في صحة التعميمات والحديث عن خيانة الثقة.

تحدث العديد من الكتّاب عن هذه الردود ووصفوها بأنها محاولة لإعادة بناء الصورة الذاتية (أو لمجموعة)، لحظة زعزعها التقرير الموضوعي للباحث. هكذا لاحظ فيديش وبنسمان، زيادة على مقالات المدح الذاتي في الصحافة المحلية، ظهورَ دبابات في عرض الرابع من تموز/ يوليو السنوي تستهزئ بدراستهم (سكان مقنعون يتحركون وسط الموكب في سيارات تحمل الأسماء المستعارة التي حصلت عليها في الكتاب). واستنتج الكاتبان: «بهذه الهزيمة النهائية للكتاب، استمرت المجموعة في العيش وكأن الكتاب لم ينشر بتاتًا، أو بالضبط كأنه سجل في المكان الذي يخصه في مخيال المدينة، وبإمكان المجموعة الرجوع إلى صورتها القديمة عن نفسها (الصورة الذاتية) (1964: 342).

وبطريقة أقل «عدوانية» من ذلك، أولت رينيه فوكس ردود الأفعال على المقالين بعبارات حب الذات المجروحة وهياج المشاعر الوطنية والخصوصيات... إلخ. إذا كان هذان التأويلان معقولين جدًّا وينطبقان أيضًا على الحالة التي ندرس، فإنهما يتناسيان بعدًا آخر للظاهرة، وهو تجريد المخبرين من الواقعية في التقرير الإثنوغرافي. لا يخرج تقريري، وكذا تقريرهما عن قواعد من هذا النوع، أي السرد الجزئي. إن تعاقب مقتطفات من يوميتي المكتوبة «مباشرة» والتعليقات المكتوبة «ببرودة»، والغوص في الحدث (كما في رواية طبيعية) بفضل الانفتاح على مشهد مفصل بحيوية، ورسم «صور شخصية» بإضافة «بعض الوقائع الحقيقية» والختم «بمشهد الافتتاح»... كل هذا يساهم في «جاذبية» التقرير عن ستة أشهر من الحياة الجامعية الأميركية. سيتحدث البعض طبعًا عن كتابة صحافية، وآخرون أكثر علمًا عن النقاش الحديث «حول الأنثروبولوجيا كنص» (Marcus et Cushman, 1982)، وسيرون فيه محاولة مستلهمة من غيرتز (Geertz, 1972) للوصول إلى «هذه الجدلية بين نظامي التحليل: الوصفي والمعمم» التي يتحدث عنها هايمز (Hymes, 1978). أقول من جهتي، لكي أبقى في صميم مقولتي، إن الشكل شبه السردي المعتمد في النص، يطرح مشكلة تحويل أشخاص حقيقيين إلى شخصيات خيالية، أولئك الذين يرون في وصف ما هم عليه انعكاسًا لمرآة مقعرة، صورة في الوقت ذاته مشابهة وبعيدة، متفردة وعامة. يجد المخبر نفسه أمام قرينه الذي يعمم بشكل غريب (تصبح حالة م. حالة كل الأساتذة «المنفيين»). وينتج عن ذلك بالفعل محو

للواقعية وفقدان للتحكم في هويته، وهو ما تحاول الرسالة تفاديه («أنا م. الذي أتحدث») بلا شك بطريقة وهمية، لأن م. ستظل دائمًا صورة مجهولة للقارئ.

هل يجب بعد هذا المسار المتخيل الرجوع إلى ملاحظات م. الواقعية؟ سيكون ذلك تأكيدًا واعتمادًا لفكرة أنه لا توجد سوى حقيقة واحدة للمؤسسة ينخرط في إنشائها المخبر والباحث. زيادة على أنه يجب التذكير بأنني لم أكن أبتغي بتاتًا بناءَ مخطط نظام المناصب العملية في مؤسسة أميركية، مثلما يفعل عالم اجتماع التنظيمات. أردت فقط، على منوال اليومية الذاتية البلجيكية (*Journal intime belge*) لرينيه فوكس، أن أتحدث عن «فهم عاطفي وفكري على حد سواء» (1964: 427) لبعض سمات جامعة أميركية صغيرة تائهة «في اللامكان» مثل آلاف أخرى نجهل حقيقتها في أوروبا، لا أقل ولا أكثر.

وندي، هل ما زلتِ غاضبةً منّي؟

الباب الخامس

دراسة هدير المجتمع

الفصل الرابع عشر

التواصل مرة أخرى

ينبني «تكوين» تصور نظري على مجموعة عمليات معقدة. وحتى إذا كان المصطلح خلقًا من بيضة مفرخة (ab ovo)، يجب أولًا استخراجه من المعجم ورصد مختلف المعاني المستعملة وانتقاء تلك التي نريد الاحتفاظ بها وإقصاء البقية. يجب بعد ذلك القيام بأبحاث «تأثيليّة» («إتيمولوجية») (étymologiques) والغوص عند مختلف الكتّاب والمقارنة بالمفاهيم والتصورات الأخرى لتكوين معنى «تحليلي» يقدر على توجيه البحث، وفي الآخِر تجب تجربته على أرض الميدان: هل ينفع حقيقة في شيء؟ ينفع أحيانًا في جمع معطيات، من منظور آخر، وأحيانًا يصلح لتحليلها بمنح الباحث قدرة متزايدة للعبور من الخاص إلى العام. من دون أن نزعم أننا حصلنا على جوهرة العقد لأي ميدان علمي.

لنبحث إذًا مفهوم التواصل. معناه المعاصر الأكثر شيوعًا هو نقل الرسائل، إنه تعريف مبتذل وعلمي في الآن نفسه، بمعنى أن العلوم الإنسانية والاجتماعية، وتلك المتعلقة بالمعلومة والتواصل، تبنت كنموذجِ التواصلَ كما اقترحه المهندسان الأميركيان كلود شانون ووارن ويفر في **النظرية الرياضية في التواصل** (*The Mathematical Theory of Communication*) (1949). كل طالب في «علوم

التواصل والمعلوماتيات» يعرف المخطط «مرسل ـ رسالة ـ متلقٍّ»، مع «ضجيج» يصحح «بالتكرار». يمكن أن نسمي «تلغرافيًّا» هذا التصور للتواصل، بالإحالة على منابعه (كان شانون يبحث في الحقيقة عن تنميط النقل التلغرافي[85]) وعن وتيرة بثه المتقطع في الوقت ذاته (يتم التواصل عبر مقاطع قصيرة من تشفير/ فك شفرة الرسائل). إنه إطار إجرائي لدراسة مختلف ظواهر التواصل المقصودة، سواء في علم النفس الاجتماعي للعلاقات البيشخصية، أو في علم اجتماع وسائل الإعلام. لكن هذا الإطار لا يحيط كلية، بل ما أبعده عن ذلك، بتعدد وتعقد ظواهر التواصل. ومن ذلك الحاجة لتجريدات مفهومية أكثر انفتاحًا ولو أنها غير تامة الاكتمال.

التواصل باعتباره «هبة / هبة مضادة»

الاستكشاف التأثيليّ جذاب تأويليًّا (Darras, 1993; Winkin, 1999). ظهر المعنى الأول للتواصل في اللغة الفرنسية في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وهو معنى التقاسم والتشارك و«الجمع». وإذا فصلنا الكلمة الغربية communication إلى «كوم com + مونوس munis» نعثر على كلمة مونوس (*munus*) اللاتينية التي تعني في الوقت ذاته مهمة عمومية يكلف بها رجل اختاره الشعب والهدية التي يقدمها رجل عام لمنتخبيه مثلًا على شكل ألعاب. يتم كل شيء

(85) في كتابه الرائع (*Communication As Culture*) (1989)، يذكر جايمس كاري أيضًا الأصول التلغرافية للمعنى المبتذل للتواصل ولكن يعود بها إلى مطلع القرن التاسع عشر حين فرض التلغراف نفسه ليس كوسيلة جديدة للتجارة فقط بل أيضًا كنموذج للتفكير في التواصل.

وكأن الهبة التي قدّمها الشعب للرجل العمومي بتعيينه في مهمته يردّها هذا الأخير على شكل هدية مضادة. هكذا رأى إميل بينفينيست (E. Benvéniste) أن في ازدواج معنى مونوس (*munus*) توضيحًا للمبدأ الذي قال به م. موس في **مقالة حول الهبة** (*Essai sur le don*) (1923 ـ 1924): على كل مجتمع أن يعرف «العطاء والتقبل والرد».

هكذا يمكن القول إن المفاهيم الاجتماعية الأساسية للهبة والهبة المضادة تندرج في صلب المعنى القديم جدًّا **للتواصل**. ليس التواصل تقاسمًا فحسب، بل «متاجرة»، بمعنى السهر على توازن التبادل. ومن ثم نستخرج أول مقترح للمفهمة (conceptualisation): تدل فكرة التواصل على اقتصاد قديم لا يزال معمولًا به في كنف العلاقات الاجتماعية. وككل «اقتصاد هبة» فهو يرتكز على الإنكار، وعلى «عمل جماعي لصيانة عدم الاعتراف» كما يقول بورديو (1997: 230). سيركز التجاهل على البعد الرمزي للتواصل الذي لا يمكن تصوره إلا على شكل نقل رسائل قصدية. أن التواصل المضمن من شاكلة «العطاء والقبول والرد» لن تمكن مقاربته بوضوح هكذا. فهذا الإخفاء يشكل فعاليته الرمزية. بينما يرى بورديو في اقتصاد الهبة «جزيرة صغيرة في بحر اقتصاد العطاء المتبادل» (1997: 234) لأن الديانة والفن والعائلة هي حصرًا «القطاعات الناجية» التي لا تزال ترتكز على إنكار ما هو اقتصادي، يمكننا أن نقترح أن التواصل شكل من اقتصاد الهبة الذي يمتد إلى المجتمع برمته. إنها أشبه باقتصاد موازٍ يعمل في ظل الاقتصاد الاقتصادي. يبدو بورديو نفسه يرسم هذه النظرة حينما يعطي للتواصل سلطة تحويل «علاقات القوة الخام...

إلى علاقات دائمة للسلطة الرمزية» (1997: 237)[86]. الحقيقة لسنا بعيدين كثيرًا عن أعمال الكتاب الذين فحصناهم لمتابعة تفكيرنا. ولنعد إلى فكرتنا عبر مفهوم فكرة «الأداء» التي ذكرناها كثيرًا من دون التوقف عندها.

التواصل باعتباره إنجازًا

إن تعدد معاني مفهوم فكرة الأداء غنيّ: فموازاة بالمعاني العادية للنتيجة ـ خصوصًا الرياضية ـ وللإنجاز، يمكننا أن نذكر معنيين أكثر تخصصًا: معنى الاستعراض الفني ومعنى تفعيل القدرات اللسانية في إنتاج الملفوظات، ويمكن أيضًا أن نذكر معنى ثالثًا إذا قبلنا المرور عبر عبارة قريبة وهي «الملفوظ الإنجازي» بالمعنى الذي أورده أوستن (Austin, 1962/1970): إن الإنجاز هو إتمام فعل عن طريق التلفظ به (مثال تقليدي: «أُسمّيكَ»).

في العلوم الإنسانية الأنكلوساكسونية خلال السنوات الثلاثين الأخيرة، شاع استعمال «الإنجاز» كثيرًا، ليس في اللسانيات فقط بل في دراسة الموروث الشعبي والأنثروبولوجيا وفي علم الاجتماع أيضًا، لأنه يسمح بفهم جيد للمادية، إذا لم نقل للجسدية، وللمراسم الدينية والدنيوية. وكما يلخص ذلك جيدًا الأنثروبولوجي

---

(86) تجب دراسة مختلف استعمالات مفهوم التواصل في أعمال بورديو. فقط في كتابه **تأملات باسكالية** (*Méditations pascaliennes*) (1997) يقدم بورديو التواصل بصفته عاملًا رمزيًّا مستقلًّا («... إنه يحول شكل الرأسمال الاقتصادي إلى رأسمال رمزي»، ص237). كان يحترس من قبل من مصطلح التواصل، نظرًا لماضيه البنيوي.

إدوارد شيفيلين (Edward L. Schieffelen)، «فإن الأداء ذو علاقة بالأفعال أكثر من علاقته بالنصوص، وبالعادات الجسدية أكثر من البنيات الرمزية، وبالقوة الضارة أكثر من القوة الاقتراحية، وبالبناء الاجتماعي للحقيقة أكثر منه بتمثيلها» (1998: 194).

في هذا الإطار، تطور المفهوم في اتجاهين، الأول ذو ارتباط بالاستعمالات القصدية للمهارات التعبيرية أمام جمهور، وهو المجال الذي علمه مفهوميًّا ريتشارد باومان (Richard Bauman)، وهو تلميذ قديم لهايمز، في رواية **قصة وأداء وحدث** (*Story, Performance, Event*) (1986). إن الهدف هو فهم إثنوغرافيا رقصات الكواكرز وأغاني الدفن عند قبائل الواراو (Warao) على حد سواء (Briggs, 1993). إن «الأداء» هو إذًا حدث محدد في الزمان والمكان يختلف عن أنشطة الحياة اليومية ويعيشه من ينتجه ويعاينه «كمشهد» عجيب.

يقودنا الاتجاه الثاني إلى غوفمان، الذي يحدد الأداء ابتداء من الصفحات الأولى من كتاب **تقديم الذات** كـ«مجموع نشاط شخص معين في فرصة معينة للتأثير بطريقة ما على أحد المشاركين الآخرين» (1973/1959: 23)[87]. يجب ألّا نرى في هذا المعنى

(87) اختار ألان إيكاردو، مترجم الكتاب الأول لغوفمان، «التقديم» للحديث عن «أداء» (performance)، وهو ما يفسر بسهولة عبر البيئة الدلالية لكلمة («دور»، «فاعل»... إلخ) وأسمح لنفسي بالاحتفاظ بـ«أداء» كي أسجل فكر غوفمان في اتجاه نظري معروف أكثر في الولايات المتحدة، لكنه أقل شهرة في فرنسا، إنها فكرة «دراسات الأداء».

الواسع تطبيقًا للمجاز المسرحي الذي ينسجه غوفمان حتى آخر فقرة من كتابه. وبهذا الاختيار يضع غوفمان في الحقيقة خطّين تحليليّين متينين.

من جهة، كما يؤكد ذلك شيفيلين: لا يتم تأكيد «نوع من الحدث فقط، بل إنجازية الحدث ذاته» (1998: 195). ليس فقط عند حضور الآخرين «قد نلعب دورًا»، عن وعي أو بلا وعي. لأنه لا يمكن أن نكون في العالم على نحو مخالف. غلف غوفمان الأداء المضمن في اجتماعية الإنسان، في صيغة مقلقة: «العالم في الحقيقة حفلة» (1973: 41)[88]. لا توجد حقيقة اجتماعية أخرى «أكثر حقيقية من التي يؤديها المشاركون في الحفلة»، والاعتزال في القاعة المجاورة، مثل ملاحظ غير مشارك، هو أن تمنع نفسك من فهم ما يجري (فقط الملاحظة التشاركية في الواقع الميداني هي التي تقدر على التقاط هذا البعد الأدائي للعالم).

ويُرجِع غوفمان من جهة أخرى الأداء إلى الاحتفال الديني. لقد عاد «الأرباب الصغار الذين يشرفهم ويعظمهم صغار الكهنة» ليس لأن طقوس التكريم هي أداءات، بل لأن المتفاعلين بالخصوص لديهم ميل خلال أدائهم إلى إظهار قيم اجتماعية «معترف بها رسميًّا»:

«هكذا، عندما يوجد فاعل في حضرة جمهور، يميل أداؤه إلى دمج وتمثيل القيم الاجتماعية المعترف بها رسميًّا، أكثر مما يميل إليه مجمل سلوكه عادة. ويتعلق الأمر هنا بطريقة، إذا ما تبنينا وجهة نظر دوركهايم

---

(88) إن استعارة غوفمان أكثر حيوية في اللغة الإنكليزية: «إن العالم في الحقيقة، حفلة زواج»، (*The world, in truth, is a wedding*) (1959: 36).

ورادكليف براون، باحتفال، وبتعبير منعش بإعادة تأكيد القيم الأخلاقية للمجموعة» (1973: 41).

الأكيد، أن مؤرخي النظريات الاجتماعية والأنثروبولوجية لن يقرنوا هكذا بسهولة دوركهايم برادكليف براون. ولكن بالنسبة إلى غوفمان يجسد الرجلان الفكرة ذاتها: يعبر الدين عن المجتمع، والمراسم الدينية تؤكد أسسه. ويضيف: كل أداء تفاعلي هو احتفال، وظائفه هي وظائف الطقوس الدينية. إن هذا التحقق للماكرو في الميكرو ربما يكون قسريًّا، لكن إذا سحبناه من غوفمان سنجرّده من جزء كبير من قوته النظرية.

وصولًا إلى هذا الحد، علينا محاولة غلق الدائرة. كيف يمكن تصور التواصل بصفته «اقتصاد هبة» و«أداء ثقافة» في الوقت ذاته؟ إن التوتر بين الأفقين جلي للعيان، فمن جهة ينساب التواصل في صمت على المدى البعيد شبيه بقوة تحت أرضية، ومن جهة أخرى ينبثق على خشبة مسرح العالم في أوان التفاعلات ومكانها. إنها عبارة لبورديو في نصه «ازدواجية حقيقة الهبة» (1997: 228 ـ 240) التي تفتح لنا الطريق:

«إن الفعل الافتتاحي الذي يؤسس التواصل (بتوجيه الكلام، أو منح هبة، أو توجيه دعوة أو تحد... إلخ) فيه دائمًا نوع من التطفل أو حتى من التشكيك... وزيادة على ذلك هو يتضمن دائمًا، أحببنا أم كرهنا، وجود قوة التأثير أو الالتزام» (Bourdieu, 1997 : 237).

في المنظور الذي نعتمده لا يوجد «فعل افتتاحي» للتواصل، لأننا نشارك فيه أكثر مما نؤسسه خلال كل تفاعل. ولكن عند حضور

مشترك مادي يوجد فعلًا التزام: التزام الدخول بدوره في الأداء الذي يتحدث عنه غوفمان، التزام بالرد للآخر ما منحه: حضوره إن لم نقل كلامه. وبالتأكيد، يمكن أن تكون الهبة المضادة موسومة بالصمت (نظرة، ابتسامة) لكن لا بد من أدائها. رفض أو محاولة تجنب الخضوع لها يترتب عنه غالبًا الجزاء، ولو كان على شكل حيرة فحسب. إن الانخراط في التفاعل هو بالتأكيد التزام أخلاقي، والمشاركة في التواصل هي دخول اقتصاد قديم «للهبة ـ للقبول ـ للرد» ولو أنه في الظاهر لا يتعلق الأمر إلا بتبادل معلومات، فالرسالة التي سجلت على مجيب الهاتف تُشعر متلقيها بضرورة الإجابة ـ وعدم الرد هو أيضًا إجابة.

عندما يتصور غوفمان التفاعل كاحتفال إعادة التأكيد على القيم الاجتماعية، فإنه ربما لا يفكر مباشرة في مبدأ «هبة/ هبة مضادة»، لكن هذا الأخير يطابق ما يشبه نظام «القرابين» الذي تحدث عنه مجازًا عالم الاجتماع الكندي. يطابق التواصل ـ باعتباره «أداء ثقافيًا» في الوقت ذاته ـ لحظة تقديم القربان هذه (إنها أداء الاحتفال) والمسار الذي لا ينقطع للقيام بالقواعد الثقافية، وهي الأداء بالمعنى اللساني، إن لم نقل التداولي (التواصل كتلفظ إنجازي للثقافة).

يدخل ذئب (عجوز) حظيرة الغنم: يمكن أن يلخص «مفهوم الثقافة» تاريخ الأنثروبولوجيا (الأميركية) في الثلاثينيات الأخيرة في تاريخ محاولات هي دائمًا أكثر تطورًا، محاربة هذا الغول الذي

يحمل كل نقائص علم الأنثروبولوجيا[89]. بالموازاة يمكن تلخيص تاريخ علم الاجتماع (الأميركي) أثناء العشرين سنة الأخيرة في إعـادة الاكتشاف السعيدة لمفهوم الثقافة، وقد أسبغت عليه كل الفضائل[90]، من دون الحديث عن «الدراسات الثقافية» الإنكليزية والأسترالية والأميركية التي تتطفل على كل ما هو ثقافة[91]. والغريب أن الكتّاب الذين يستشهد بهم هم في الغالب (بورديو، دوسيرتو، فوكو) إلا أنهم لا يقولون الشي ء ذاته، إذا تركنا جانبًا بعض كلمات التعويد «الهابيتوس، الممارسة، والخطاب». ولنفترض أنني أتهكم، إن قصدي ببساطة كالآتي: أمام هذا السيل الكبير من المقولات المتناقضة، فإني أحتفظ بتعريف للثقافة يلائمني جيدًا، وهو تعريف وارد غودناف الذي ذكرنا سابقا[92]. سيضحك منظرو الثقافة العارفون

(89) يقترح ر. برايتمان (R. Brightman) ملخصًا جيدًا لهذا النقاش في:
«Forget Culture: Replacement, Transcendance, Relexification», *Cultural Anthropology*, 10 (4), 1995: 509 - 546.

(90) على سبيل المثال لا الحصر:
R. Münch et N. J. Smelser, éds., *Theory of Culture*, Berkeley, University of California Press, 1992.

(91) مـن رولان بارت إلى ريموند ويليامز ومن فريدريك جيمس إلى إدوارد سعيد، انظر من بين كتب أخرى المؤلَّف:
Studying Culture: An Introductory Reader, A. Gray et J. McGuigan, éds., Londres, Arnold, 1997 (2e éd.).

(92) للتذكير: «تكمن ثقافة مجتمع في كل ما تجب معرفته أو الإيمان به لينهج أفراده سلوكًا مقبولًا في كل دور قد يقومون به» (W. Goodenough, 1957/1964: 36).

بآخر المستجدات حول المسألة، وقد تجعلني أتناقض بهذا التعريف مع بعض من دافعت عنهم في مواضع أخرى. لكنها تبقى مع ذلك وجهة نظر أصيلة: إنه موقف شخص يدخل مجتمعًا جديدًا ويعمل عن طريق المحاولة والخطأ. وقد يتعلق الأمر بطالب مغترب، أو سائح (واعٍ شيئًا ما)، أو أنثروبولوجي. ولنذكر أن المجتمع الجديد ليس بالضرورة مجتمعًا غرائبيًّا، فالطالب يمكن أن يدخل مؤسسة جديدة تمتلك «تقاليدها» الخاصة، والسائح يمكنه أن يزور مطعمًا فاخرًا يبهره، والأنثروبولوجي يمكنه فقط التجول في حيه وكأنه ساكن جديد.

مهما كان الوضع فإن المعنيّين سينغمسون في التواصل: سيحصل «أداء ثقافة» لأن العديد من قواعد السلوك الرسمية، وغير الرسمية، الضمنية والصريحة ستُنجز. ستحصل إهانات، وكذا ترميمات، لحظات ضحك وإحراج وابتسامات، كلها ستؤدي وتؤكد مختلف القيم الاجتماعية. سيمنحون حضورهم وانتباههم، وسيحصلون في المقابل على مثلهما. سينتظرون فترة قبل أن يُمنحوا من جديد. إن العالم إذًا مراسم زواج.

لتوضيح هذا التصور للتواصل يمكن تشبيهه بأوركسترا تلعب من دون مايسترو على قاعدة نوتة «حُفظت بلا وعي» (Scheflen, 1973: 181). ستكون الأوركسترا هي المجتمع والنوتة المخفية هي الثقافة والأداء الموسيقي هو التواصل. في الوقت ذاته اقترحتُ معارضة نموذج التلغراف بنموذج الأوركسترا في التواصل (Y. Winkin,

(26 - 13 :1981/2000. ولكن التشبيه بالأوركسترا لم يخل من عيوب، فزيادة على أن غياب رئيس يستدعي رئيسًا آخر وهو ما لم يره أحد، البعض بعد فيليني، كمدح للأنظمة الديكتاتورية، يبدو أن تنفيذ نوتة يترك مكانًا للارتجال وللأخطاء وللابتكار[93]. كل شيء يبدو منظمًا بدقة «مثل ورق الموسيقي»، إلا أن كل مجتمع يرتجل ويبتكر دومًا، لأنه بلا شك لا توجد بالذات نوتة ثقافية. إن التشبيه بالأوركسترا لا ينبغي أن يستغل بانتظام كبير، لأن الغموض يلائم التواصل جيدًا.

اقترح جايمس كاري (James Carey) صيغة «أكثر حيادًا» حين تحدث عن «نظرة طقوسية للتواصل»:

«تهتم النظرة الطقوسية للتواصل ليس فقط بانتشار الرسائل في المكان ولكن بالاحتفاظ بالمجتمع في الزمان أيضًا، ليس ذلك بفعل نقل المعلومة ولكن بتمثيل المعتقدات المتقاسمة» (1989: 18).

لم يفسر كاري بوضوح لماذا هذه النظرة «طقوسية» لكن مرجعيته الأساسية من جديد دوركهايم في كتابه **الأشكال الأولية للحياة الدينية**. تتجسد مُثُل المجتمع في مختلف الأشكال (من الرقص إلى الهندسة) التي تشكل «نظامًا رمزيًا» للتواصل قد يتصور

---

(93) إن نقد بورديو (1972، 1980) النظرة البنيوية للسلوك كتطبيق، قاده إلى نقد التوازي مع الأوركسترا التي كانت سائدة في الأدب. حاليًا بورديو (1997: 166 ـ 167) أخذ من جديد صورة الأوركسترا ليعبر عن التوافقات بين «المَظاهر ذات الشكل الموحد» خلال عمليات تجريبية لاستباق الحالات.

«كمسار رمزي ينتج بواسطته الواقع ويحفظ ويُصلح ويحول» (Carey, 1989 : 23). إنها ليست بالضبط العبارات التي استعملت ولا أقدر على المغامرة في ميدان «واقعية الواقع» لكننا بين الأهل. يتحرك كاري ضمن باراديغم التواصل نفسه وسيفهم بسهولة أن أنثروبولوجيا التواصل يمكن أن تكون أنثروبولوجيا «بـ»ـالتواصل.

الفصل الخامس عشر

أنثروبولوجيا التواصل كإطار تحليلي

يجب بلا ريب تأكيد أنني لا أدعي تأسيس أنثروبولوجيا تواصُل يمكن تصورها علمًا جديدًا بمبادئه الكبرى وكتبه الكبيرة وفقهائه الكبار. إنها أنثروبولوجيا تواصل من بين أخريات، ومنها أنثروبولوجيا تواصل ديل هايمز. الحقيقة أنني استلهمت كثيرًا من البرنامج الذي صاغه هذا الأخير في الستينيات والسبعينيات، لكنني أخالفه الرأي في نقطة على الأقل تتعلق بالوضع النظري لمفهوم التواصل.

إن التواصل بالنسبة إلى هايمز هو من مجال اللغة بالمعنى الواسع وإسناد للقصدية إلى مرسل (إنسان، حيوان، إله... إلخ)، يترتب عليها تلقي رسائل (على شكل كلام، ولولة، صوت حجر في فلاة... إلخ). إن هذا المسار بالنسبة إلى هايمز هو مسار الإسناد والتخصيص والتلقي الذي يؤسس التواصل الذي يختلف زخمه من مجموعة ثقافية إلى أخرى. وإذا ضيقنا طيف التقصي نكون بصدد القيام بإثنوغرافيا الكلام، وإذا وسعنا مجال الملاحظة، فإننا سنكون في مجال إيثنوغرافيا التواصل، وإذا عارضنا معطيات ثقافة بثقافة أخرى، فإننا سنصل إلى أهداف أنثروبولوجيا التواصل التي تكون في جوهرها مقارنة. إن برنامج هايمز متناسق وعملي جدًّا وإجرائي

تمامًا: إن النتائج التي تراكمت إلى اليوم تبرهن ذلك، باستثناء كون إثنوغرافيا التواصل لم تنتِج حقًّا أنثروبولوجيا تواصل بسبب انعدام إعمال مقارنات منتظمة.

ولكن إذا كان تصوره للتواصل أوسع انفتاحًا من تصورات أنصار نظرة «تلغرافية» إلى الظاهرة (المحدودة في تبادل «التعبير الشفهي»)، فإنه يظل مع ذلك مرتكزًا على تمثل خطي قصدي «منضبط الشكل». يبقى التواصل مكونًا من أفعال وأوضاع وملاحظات مقيدة قابلة للعزل و«للتجميع» (بهدف جرد إثنوغرافي). بعبارة أخرى، يبقى هايمز واقفًا على مشارف نظرة «أوركسترية» للتواصل ولكنه لا يلتزم بها. وهنا بالذات أغامر بالغوص محاولًا نسج أنثروبولوجيا أخرى للتواصل.

لقد رأينا حينما ذكّرنا بالمبادئ الأكسيومية لمدرسة بالو ألتو المستوحاة من تأملات باتيسون، وكررنا ذلك بشدة أكثر حين حللنا طروحات بيردوستل، بأن التواصل الذي نتصوره «أداء للثقافة» يتطلب تجديدًا للعلاقة بين الملاحِظ والظاهرة الملاحَظة، ومن ثم صعوبة توفير إطار عمل فعّال بشكل مباشر. ومن ذلك أيضًا تعدد أوجهها الذي نأخذ وقتًا لفهمه. وفعلًا، إذا كان التواصل لا يشكل ظاهرة مموضعة ومعاينة، ويُفهم على شكل كلمات وحركات و«رسائل» من كل صنف، فإن أنثروبولوجي التواصل سيتيه في المرحلة الأولى: ماذا عساه أن يلاحظ؟ إن الجواب من منظور «أوركستري»، سهل ومحير في آن: كل الحياة في المجتمع شريطة أن

يلاحظها من زاوية تواصلية. إن خصوصية أنثروبولوجيا التواصل كما أتصورها لا تكمن في موضوعها، بل «في وجهة نظرها». ماذا يعني ذلك؟ يعني يجب تصور التواصل كإطار أولي، بتعبير غوفمان، لكن كإطار أولي «تحليلي». إنها طريقة «علمية» تبنى بوضوح في صراع دائم ضد الحسّ المشترك، في ملاحظة العالم الاجتماعي في أي مجتمع كان. إننا نتصور الحياة في المجتمع كبنية في تقدم مستمر، كإتمام دائم وكأداء لكل اللحظات (ليس كإنجاز رياضي بمقدار ما هو نشاط فني، زد على ذلك أن غموض العبارة في اللغة الفرنسية هو حظ سعيد لأنه يسمح باللعب على المعاني المتعددة في ما بينها).

كلما رجعت إلى فيلادلفيا وإلى الحرم الجامعي لجامعة بنسلفانيا شعرت بأنني أركب آلة تسافر عبر الزمن، وأصبح من جديد ذلك الطالب ذا الثلاثة والعشرين سنة، والذي همه الوحيد في الحياة إنهاء «الواجبات الكتابية» (في الوقت وفي آخر الفصل الدراسي). خريطتي المعرفية للحرم لا تزال عملية: المطاعم ذاتها، المكتبات عينها، الحوانيت نفسها (محلات واوا Wawa للعارفين)، وبخاصة الطلبة هم أنفسهم.

يتكلمون مثل سابقيهم الذين قد يكونون اليوم في سن آبائهم تقريبًا. النكت والحجج والشكاوى هي عينها، لا شيء تغير. لباسهم فقط «أحسن» وبجسم أرشق وأكثر «تطورًا». ولكن عمومًا، يمكن أن نقول إنهم ممثلون يلعبون الأدوار ذاتها. هل الولايات المتحدة ثقافة ثابتة؟ لا، ولكن حينما نستقر «زمنًا متوسطًا» ندرك أن الأنماط الثقافية موجودة بالتأكيد وتنجز يوميًا، ويومًا بعد يوم.

إن الأنثروبولوجيا المقترحة هنا ليس لها إذًا موضوع سوى التواصل، لأن هذه لا تعتبر موضوعًا، بل إطارًا ومنظورًا و«شكلًا».

إنها «أنثروبولوجيا تواصلية» مثلما توجد أنثروبولوجيا اجتماعية ومعرفية ورمزية و«إنسانية»... إلخ. وعلى عكس الأنثروبولوجيا الموضوعاتية («أنثروبولوجيا القرابة» و«أنثروبولوجيا المكان»... إلخ)، يقترح الأنثروبولوجيون الاستشرافيون قراءة معينة للعالم الاجتماعي انطلاقًا من إطار أولي تحليلي. لا تسعى الأنثروبولوجيا المعرفية إلى استخراج وقائع المعرفة (فهي ليست أنثروبولوجيا المعرفة)، بل تقدم تأويلًا للظواهر الاجتماعية التي تتحمل بعدها المعرفي (كما هو الحال في تعريف الثقافة عند غودناف: «كل ما تجب معرفته لتصبح عضوًا»): طبعًا يوجد هنا غموض، من جهة لأن بعض الأنثروبولوجيات التي في ظاهرها استشرافية («الأنثروبولوجيا الحضرية» و«الأنثروبولوجيا المرئية») هي في الحقيقة موضوعاتية (المدينة والصورة بشكل عام)، ومن جهة ثانية، لأن كل أنثروبولوجيا استشرافية تغدو، طال الأمد أم قصر، موضوعاتية نظرًا لأن نظرتها تعتمد بالأحرى على مثل هذه الظواهر أو تلك المجتمعات. هكذا تفضل الأنثروبولوجيا المعرفية وقائع اللغة ما دامت تسمح لها بإعادة تشكيل أنماط الرؤية «المحلية» لتنظيم العالم.

ومهما كان الأمر، فأنثروبولوجيا التواصل التي أقترحها، نظرًا لأنها تستعمل تعريفًا «إدماجيًّا» للتواصل، لا يمكنها أن تكون سوى أنثروبولوجيا غير موضوعاتية، على الأقل في مبدئها. هل يعني ذلك أننا بصدد أنثروبولوجيا «شاملة»؟ يمكن فعلًا أن نرى في مقترح قراءة العالم الاجتماعي من زاوية تواصلية، إرادة فكرية مهيمنة... لكن

يجب أن نتحلى بالقليل من التواضع. إن اقتراح منظور ليس مطالبة بمشروع لتفسير شامل للعالم كما زعمت الماركسية في فترة ما، إنه قبل كل شيء سلوك واستعداد وموقف أمام العالم الاجتماعي. أريد أن أدخل «الواجب الإثنوغرافي» الذي يتضمن أنثروبولوجيا التواصل، الذي يجعلها متواضعة)أمام ما قد يبدو وكأنه طموح نظري شاسع(وفي الوقت ذاته يعطيها قوتها (بثقل المعطيات ذاتها التي تفرض جمعها عندما تقتحم مجالًا ما).

أن يكون الهدف هو البحث إثنوغرافيًا معناه أساسًا أن تفرض على الباحث «النزول» إلى الميدان وترك مكتبه وكتبه ورفاهيته، أي الذهاب لمعاينة كيف تسير الأمور والاحتكاك بالناس والحديث معهم. الهروب أحيانًا والاحتماء عند الأم، ثم العودة إلى جحيم الميدان. الاستئناس والاستراحة ثم التسلل رويدًا رويدًا في الوسط، تدوين ملاحظات والرسم وكتابات يومية: الملاحظة والتقاسم والكتابة هي الأوجه الثلاثة للعمل الإثنوغرافي وقليلًا ما مورس العمل الميداني، بعكس ما تزعمه الكتب المدرسية الجيدة، النادرة إلى حد أننا نتركها لمن يسافر بعيدًا. لكّن الميدان ليس فيه شيء غرائبي في حد ذاته، لا يوجد سوى هذا المصطلح الشيطاني: «إثنواغرافيا» الذي لا يزال يوهم (في فرنسا) بأن المنهج هو منهج «الإثنولوجيين»، الذين للأسف يُنظر إليهم دومًا كعلماء طيبين ينتجون نصوصًا غامضة تخص عادات قبائل «متوحشة» في كوكبنا. البعض يجمع الحشرات وآخرون يجمعون النبات والإثنوغرافيون يعدّون هذه العادات.

وإذا كانت هذه الصورة متجاوزة اليوم كليًّا، فإن العمل الميداني يتم أينما ومتى قرر الأنثروبولوجي القيام به، في وسط مجتمعه ذاته أو في مكان آخر، غير أن هناك مع ذلك بعدًا غرائبيًّا في العمل لا يزال صحيحًا: العناية الكبيرة التي تخصص للتفاصيل ودقة التسجيلات (ذهنيًّا وكتابة وحتى بالوسائل السمعية البصرية) للمعطيات، وفي نهاية المطاف الإيمان بوضوح مقولة غوته «الكوني في صميم الخصوصي».

وفي هذه المنزلة ننتظر دائمًا الإثنوغرافيين، وفيها أيضًا نترقب عطاء أنثروبولوجيا التواصل إذا كانت هي كذلك تدعي الرؤيا في العمل العلمي.

يقول أحد شعارات نهاية القرن الماضي: «اعملوا محليًّا ولكن فكروا شموليًّا». تفكر الإثنوغرافيا أيضًا بطريقة «شمولية»: إن العمل الميداني محصور في الزمان والمكان، لكن الإطار النظري الذي يغذيه ويعطي للمعطيات تناسقًا يندرج في النص العام للعلوم الإنسانية. لا يتعلق الأمر بجمع عناوين لافتات إثنوغرافية إذا صففت مثل عناصر لغز توصلنا إلى صورة كاملة للمجتمع. كل عمل إثنوغرافي هو مساهمة في تحليل العالم الاجتماعي في كليته، على المستوى «الماكرو» بفضل الإطار البدائي التحليلي والكامن خلفه.

إلا أنه في حالة أنثروبولوجيا التواصل يرتكز هذا الإطار على تعريف محلي (عالِم) للتواصل. أليس هنا تعارض مع إرادة

ورغبة الإثنوغرافيا ذاتها في إعـادة بناء أصناف النظرة المحلية (الخاصة بالسكان الأصليين)؟ لا أظن ذلك، إن العمل الميداني لكل أنثروبولوجي يحترم أساسًا توصية كل أنثروبولوجي، كما قال مالينوفسكي في 1922: «إن الإحاطة بوجهة نظر المحلي [...] تعني فهم نظرته للعالم». وبهذا الشرط ستكون المعطيات صحيحة. ولكن حين يبدأ العمل التحليلي للمعطيات يسترد الباحث حريته في التأويل. وبلا شك سيكون مهتمًّا جدًّا بنقل وجهة نظر الفاعلين الذين شاركهم زمنًا الحياة والمخاوفَ والآمال، لكنه هو من «ستعود إليه الكلمة الفصل»، لا يوجد صراع بين الأصناف العالمة والأصناف المحلية: فالأولى تشمل الأخرى.

مثلًا، مفهوم «مؤسسة شاملة» يرجع لغوفمان، ومن خلال هذا الطيف قرر غوفمان تحليل المصحة النفسانية وإدماجها في عينة أوسع من مؤسسات الإقامة (السجون، والأديـرة... إلخ). إنه إطار تحليلي أولي، وهو ما لم يمنعه طوال دراسته من نقض وجهة نظر المرضى وإبراز تناسق سلوكهم، بل وتفكيرهم، وباختصار استغلال إلى أقصى حد كل غنى عمله الميداني (سنة كما نعلم في مصحة سانت إليزابيث في مدينة واشنطن).

إن مؤلفات غوفمان ومنهجه معًا أساسيان لأنثروبولوجيا التواصل كما أتصورها. وكلما انتابني شك، سواء مفهومًا أو منهجيًّا، في عملي أو في عمل طلابي، أضع السؤال: «كيف كان سيتصرف؟». طبعًا لا يمتلك غوفمان جوابًا عن كل شيء، لكن أعماله متنوعة جدًّا في ما

يتعلق بالإشكاليات التي تناولها، وكذا الإطارات والنظريات التي اقترحها إلى درجة يمكن تقديم العديد من المسالك ومنابع الإلهام وموقعه العلمي والأنثروبولوجي في جوهره، حتى في كتبه ـ الأقل ظاهريًا ـ تجريبية (مثلًا «طرق الكلام») هو موقف متجانس لدرجة أنه يعطي أوضح البراهين على إمكان العمل الميداني في وسط غربي، حضاري ومعاصر.

لم يكن غوفمان يحب بتاتًا ـ كما رأينا ـ مفهوم التواصل، لكن هذا لا يعني أن كل أعماله لا تتوافق مع نظرة باتيسون وبيردوستل في التواصل. أحسن من ذلك في رأيي: تدمجها وتعطيها جوهرها. يوثّق عمل غوفمان، بشكل ملموس، ما هو «أداء الثقافة» في أبسط تجلياتها كما في الطقوس الأكثر رسمية. يمنح عمله أيضًا استراتيجية أنيقة للانتقال من المصغّر إلى الشامل (وعكسيًا). هكذا يوجد الكوني في صميم الخصوصي، لأن كل تفاعل ينظر إليه كاحتفال من قبيل تلك التي جعل منها دوركهايم أساس المجتمع في كتابه **الأشكال الأولية للحياة الدينية**. نادرًا ما تجتمع عند الكاتب نفسه نظرية للمجتمع ومنهجية مقاربة للاجتماعي، وهذا حال غوفمان.

هكذا إذًا هي أنثروبولوجيا التواصل التي تنتقل من النظرية إلى الميدان، وليس العكس. بالتأكيد الحركة الاستقرائية العفوية تمر من الميدان إلى النظرية، لأن المعطيات تساهم شيئًا فشيئًا في البناء المفهومي. ولكن هل بهذا الشكل تسير الأمور حقًّا؟ إن التساؤل النظري هو الذي يقود الباحث في الميدان ويسمح له

بأن يحول الحياة اليومية إلى شيء غرائبي لا يعرف عنه إلا القليل. وعلى الأقل تمتلك الميادين الغرائبية هذه الميزة لأنها لا تتطلب بداية محو الإطار الذي تمنحه التجربة ذاتها: يبدو الكل شيئًا «عجيبًا» و«غريبًا» و«مهمًا».لا شيء من ذلك يحدث عندما يعمل الأنثروبولوجي «في عقر داره». ويجب دائمًا تجديد نظرته وخلق القطيعة مع ما يبدو بديهيًا. ذلك يعني أن النظرية المرافقة للباحث في الميدان هي التي تسمح له بذلك. وهكذا، فإن تصور المشاة يتحركون على رصيف شارع كأنهم سيارات، كما يقترح غوفمان في الفصل الأول من **علاقات وسط الجمهور** (*Relations en public*) يعني أنك تمنح نفسك وسائل ملاحظة ظاهرة بعناية جديدة لظاهرة عادية ولكنها هي أيضًا طريقة التفكير في كيفية عمل النظام الاجتماعي.

ربما يكمن في مقولة: مشاهدة العالم المحيط بنا وتدوين «اكتشافاتنا» في نص، جوهر ما سيحتفظ به الطلاب من أنثروبولوجيا التواصل في دروس الاستئناس «الملزمة» وإذا وجدوا فيها بعض المتعة، فإنني سأشعر بأني نجحت في تبليغ شيء ما، لأن سعادتهم تعني تخوفًا أقل من المجهول، ولو قريبا جدًا، أمام الفروق (الاجتماعية والعرقية والجسمية)، ولو كانت صغيرة. أتخيل أن التجربة الميدانية، وإن كانت محصورة في الزمان والمكان، يمكن أن يتولد عنها توسيع الأفق عند الطالب، لأنه سيتعلم كيف سيتحكم نفسيًا ومفهوميًا في علاقته مع الآخرين (مهما كانت المقاييس المستعملة لتحديدهم بذلك الشكل) أو بمهارة أكثر، لكنه تعلم كيفية إدخال

فرق في حياته اليومية بغية جعلها موضوعًا، سيعيش الطالب حياة نتمنى أن تنقل لاحقًا إلى حالات مضمونة أقل من الحالة التي تعرضها الجامعة وأكثر وزنًا في نتائجها. أفكر خصوصًا في الحالة العصبية للطلاب أمام الغريب في موضوع دراسة الدكتوراه ومناصب الشغل من دون الحديث عن الهجرة. لا شك في أني أصدق بسذاجة أن النزول إلى الميدان، ولو كان محليًّا، يمكن أن يدفع بهم إلى تغيير إيجابي لعلاقتهم مع المجهول وللانطلاق بجرأة تجاه المغامرة.

أقبل برحابة صدر، أن ينظر إلى أنثروبولوجيا التواصل كتفتح تعليمي أكثر من اعتبارها دعوة إلى البحث. لا أريد أن أتخيل أنه سيكون لي عدد متساو من الباحثين ومن القراء، فالقراء سيكونون أساسًا طلابًا لا يتخذون من هذا الكتاب سوى تمرين على منوال البحث الأنثروبولوجي، لكن إذا كان هذا التمرين المدرسي سيدفعهم يومًا إلى الخروج من الرتابة والذهاب بعيدًا والقيام بجولة حول العالم، فإنني سأكون أكثر سعادة كمدير أبحاث ينجح في توليد أطروحات الدكتوراه.

وفي الختام، هل إن أنثروبولوجيا التواصل التي أدافع عنها هنا ليست في حقيقتها، شيئًا آخر غير أنثروبولوجيا «الحياة اليومية» أو أنثروبولوجيا «معاصرة»؟ وانطلاقًا من تصور متفتح جدًّا للتواصل، ألا نعود مرة أخرى حتميًّا إلى إعادة اختراع برامج باحثين آخرين؟

لا أريد أن أدخل هنا في نقاش من قبيل (أنا وزيد وعمرو) كما نقرأ كثيرًا، والذي يتمثل في إعادة تحديد موقعه بانتقاد بعض الزملاء المشهورين. أتقاسم مع بعضهم هاجس الميدان ومع بعض آخر إعجابي بغوفمان، وليس في هذا شيء كبير من الأصالة. صحيح أيضًا أنه مهما بلغت «استشرافيت» (أنثروبولوجيت) «ـي» للتواصل فستكون لها مواضيعها وميادينها المفضلة التي تقرّبها من الأنثروبولوجيا الحضارية أحيانًا، ومن الأنثروبولوجيا التنظيمية أحيانًا أخرى. وهنا أيضًا لا بد من إبراز أنثروبولوجيا التواصل.

أخيرا، يمكن أنثروبولوجيا التواصل في الحقيقة أن تدعي بعض الأصالة والتميز وأقل ما سيكون ذلك على مستوى مكانتها النظرية وآلياتها المنهجية، بل وحتى في ميادينها المفضلة في علاقتها بالعالم. كثيرون هم الباحثون في العلوم الاجتماعية الذين يعملون على الأزمات والقطيعة والسكّان الذين فقدوا وضعهم... إلخ، أو باختصار: الشروخ في النظام الاجتماعي، وقلائل هم أولئك الباحثون الذين يقترحون دراسة العمل المتميز للمجتمع، أي هديره نوعًا ما. نحن معتادون الصراخ والمطالب والإضرابات إلى درجة قد نفكر معها بأن مجتمعنا «ليس على ما يرام». في الحقيقة إن الدليل على أنه على ما يرام هو كونه قادرًا على هضم إضرابات متتالية من دون الدخول في فوضى أو الوقوع في «انشقاق». ممَّ تتكون هذه القوى والتنظيمات العميقة التي تجعل مجتمعنا يستمر ويتوالد جيلًا بعد جيل؟ يمكن أن نجيب عن هذه الأسئلة على مستوى تاريخي شامل أو اقتصادي أو سياسي. سأحاول

الإجابة عن ذلك من مستوى اجتماعي مصغر أو أنثروبولوجي: كيف يتولد النظام الاجتماعي في الحياة اليومية عن طريق إنجاز القواعد «المعلومة لدى كل شخص والتي سمع بها الجميع» (بحسب العبارة الشهيرة لسابير)؟

يكمن طموح أنثروبولوجيا التواصل في محاولتها إيجاد الجواب عن هذا التساؤل الذي ما فتئت تعاني منه العلوم الاجتماعية منذ زمان طويل.

ثبت المصطلحات

عربي - فرنسي

ابتهاج / نشاط / افتتان	Euphorie
إبعاد/ نفي وطرد	Bannissement
الأثير	Ether
احتكاكات بدنية معتمدة ومسموح بها	Autocontacts et allocontacts physiques
اختزال تعقيد السلوك التفاعلي	Réduction de la complexité du comportement interactionnel
أخذ دروسه في أرض غريبة	Faire ses classes en terre exotique
إدماج وإقصاء	Inclusion et exclusion
إدمان	Assuétude
إرداف متأخر / خلفي	Oxymoron
أرضية نظرية	Plate-forme théorique
استبطان	Introspection
استقبال/ مستقبلية	Prospective

Homéostasie	استقرار/ توازن
Déduction	استنباط / استدلال / استنتاج
Fonctionnement du modèle	اشتغال النموذج
Catégories	أصناف/ مقولات
Catégories émiques	أصناف محلية
Origines	أصول/ منابع
Délier la langue	أطلق اللسان
Homéostat	آلة توازن
Mécanisme	آلية
Commande	أمر
Possibilité de délestage	إمكان الإقصاء
Potentialités	إمكانات / قدرات
Etre membre, c'est être prévisible	أن تكون عضوًا هو أن تستبق
Entropie	أنتروبيا
Régularités profondes	انتظامات عميقة
Transmission	انتقال / بث / نقل / إرسال
Performance	إنجاز/ أداء

Performance de la culture	إنجاز وأداء الثقافة
Glissement	انزياح
Schismogenèse	انشقاق
Ontologie implicite	أنطولوجيا مضمرة
Déliement	انعتاق
Dénégation symétrique	إنكار تناظري
Patterns culturels	أنماط ثقافية
Affront	إهانة / مهانة
Télégraphe	برقية
Programmation neurolinguistique	برمجة لسانية عصبية
Cristalliser	بلوَر
Construction notionnelle	بناء مواضيعي
Structures	بنيات
Structure sous-jacente	بنية مضمنة
Enonciation	بيان / تبيين / نطق
Manifeste raisonné	بيان عقلاني
Interpersonnel	بيشخصي

Cadrage du message	تأطير الرسالة
Sursimplification	تبسيط مفرط
Segmentation étique	تجزيء خارجي
Gestion des impressions	تدبير الانطباعات
Configurations similaires	ترتيبات متشابهة
Synchronie	تزامنية
Grimpée conceptuelle	تسلق مفاهيمي
Concevoir	تصور
Conception	تصور/ رؤيا / تصميم
Expremo verbis	تعبير شفهي
Définition explicitement étique	تعريف خارجي صريح
Différenciation	تفاضلية / تمييز / تمايز
Interaction centrée / diffuse	تفاعل بؤري / مشتت
Activation d'une grammaire	تفعيل قواعد اللغة
Infirmation	تقويض
Concomitamment	تلازم
Positionnement	تموضع

Symétrie et complémentarité	تناظر وتكامل
Régulation	تنظيم/ ضبط
Circulation, transmission, échange	تنقل/ نقل/ تبادل
Vis-à-vis éventuels	تواجهات ممكنة
Consensuel	توافقي
Tendances mortifères	توجهات قاتلة
Révolution textualiste	ثورة نصية
Investigation ethnographique des comportements	جرد إثنوغرافي للسلوكيات
Reflux	جزر / ارتداد
Communauté	جماعة
Auditoire classique	جمهور تقليدي
Pourtour sud	حافة الجنوب
Pierres et éclairs	حجارة وبرق
Sens commun	حس مشترك
Leurre	خديعة
Communication en défaut	خلل في التواصل
Message brut	رسالة خام

Message verbal	رسالة شفوية
Schéma	رسم بياني/ مخطط
Brosser un tableau	رسم صورة
Silhouettage	رسم ظلي / رسم طيفي
Silhouettes séquentielles	رسوم مقطعية
Digitalisation	الرقمنة
Digital	رقمي
Nacelle	سلة المنطاد
Contexte	سياق
Contexte opératoire	سياق إجرائي
Contexte minimal	سياق أدنى
Contexte maximal	سياق أقصى
Contexte d'élocution	سياق التكلم
Canons de la démarche	شرائع المنهجية
Image hydraulique	صورة مائية
Caricature	صورة مشوهة
Psychiatrie	طب نفسي/ طب عقلي

Rites d'interaction	طقوس التفاعل/ مراسم التفاعل
Habitus isomorphes	عادات متشاكلة
Seuil	عتبة
Opacité essentielle	عتمة أساسية
Imprévisibilité	عدم قابلية التنبؤ
Symptomatique	عرضي
Transversalité	عرْضية
Travail étique	عمل خارجي
Travail émique	عمل ذاتي
Processus	عملية/ سيرورة
Exotique	غرائبي/ غير مألوف
Sui generis	فريد من نوعه
Décodage	فك الشفرة
Contrastes perceptuels	فوارق إدراكية
Chaos	فوضى
Hyper personnel	فوق ـ شخصي
In fine	في آخر المطاف

In illo tempare	في الوقت ذاته
Prévisible	قابل للتنبؤ/ متوقع
Prévisibilité	قابلية للتنبؤ / للتوقع
Apriori	قبلي
Campagnes profondes	قرى نائية
Pasticher	قلّد
Régles explicites et implicites	القواعد الظاهرة والمضمرة
Force de l'instrumentalité	قوة الأداتية
Sociométrie	قياس اجتماعي
Vertu heuristique	قيمة كشفية / قيمة إرشادية
Petit prêtre	كاهن صغير
Heuristique	كشفي/ إرشادي
Electroaimants	كهروطيسات
Principes	مبادئ
Missionnaires	مبشرون / تبشيريون
Variable intermédiaire	متغير وسيط
Paradigme	مثال إرشادي/ باراديغم

Microsociété	مجتمع صغير
Contenu et relation	محتوى وعلاقة
Sociogramme	مخطط اجتماعي
Flux	مد / تدفق
Auto-célébration	مدح ذاتي
Etendue de la communication	مدى التواصل
Problème déontologique	مسألة أخلاقيات المهنة
Relevé topographique	مسح طبوغرافي / خرائطي
Isomorphe	مُشاكل
Projet	مشروع
Problème méthodologique	مشكل منهجي
Sujet à caution	مشكوك فيه
Cathartique	مطهِّر/ مداوٍ
Information superfétatoire	معلومة سطحية
Acception	معنى
Acception courante	معنى مألوف/ متداول
Senso latu	المعنى الواسع

Standard	معيار
Démarcation	مفاصلة / رسم حدود
Termes axiologiques	مفردات معيارية
Conceptualisation	مفهمة
Concept	مفهوم
Conceptuel	مفهومي
Présupposition inverse	مقتضى معكوس
Mesure quantitative	مقياس كمي
Systématique	ممنهج / منهجي
Endotique	منزلي
Manifeste	منشور/ بيان عام
Perspective	منظور
Démarche	منهجية
Démarche introspective	منهجية استبطانية
Démarche individualisée et sédentarisée	منهجية متفردة ومستقرة
Institution totalitaire	مؤسسة شمولية
Attitude	موقف

Attitude réflexive	موقف تفكري
Attitude méthodologique	موقف منهجي
Tonalité générale	نبرة الصوت العامة
Déculturation	نزع الثقافة / انبتات
Dandysme	نزعة التأنق
Système	نسق/ نظام
Carottage	نصب واختلاس
Portée incitative	نطاق محفز
Système intergénérationnel	نظام ما بين الأجيال
Ordre	نظام/ ترتيب
Système	نظام/ جهاز
Discipline	نظام/ سلوك/ انضباط
Théorie de feedback	نظرية التغذية الراجعة
Point focal	نقطة بؤرية
Transfert	نقل
Pattern	نمط
Modèle	نموذج

Habitus	هابيتوس
Habitus scientifique	هابيتوس علمي
Hiérarchie des niveaux	هرمية المستويات
Précaire	هش/ محفوف بالمخاطر
Exacerbation de sentiments	هيجان المشاعر
In situ	الواقع الميداني / في الواقع
Avers d’un état	وجه لحالة
Occurrence	ورود/ توارد
Médiation	وساطة
Statut émique ou étique	وضع ذاتي أو خارجي
Objectiver	وضعن
Objectivation	وضعنة
Fonction émotive	وظيفة انفعالية
Fonction réflexive et analytique	وظيفة تفكرية وتحليلية
Fonction liminale	وظيفة حدية
Fantasme de l’éprouvette	وهم أنبوب المخبار
Field notes	يوميات الميدان

ثبت المصطلحات

فرنسي - عربي

A priori	قبلي
Acception	معنى
Acception courante	معنى مألوف/ متداول
Activation d'une grammaire	تفعيل قواعد اللغة
Affront	إهانة / مهانة
Assuétude	إدمان
Attitude	موقف
Attitude méthodologique	موقف منهجي
Attitude réflexive	موقف تفكري
Auditoire classique	جمهور تقليدي
Auto-célébration	مدح ذاتي
Autocontacts et allocontacts physiques	احتكاكات بدنية معتمدة ومسموح بها
Avers d'un état	وجه لحالة

Bannissement	إبعاد/ نفي وطرد
Brosser un tableau	رسم صورة
Cadrage du message	تأطير الرسالة
Campagnes profondes	قرى نائية
Canons de la démarche	شرائع المنهجية
Caricature	صورة مشوهة
Carottage	نصب واختلاس
Catégories	أصناف/ مقولات
Catégories émiques	أصناف محلية
Cathartique	مطهِّر/ مداوٍ
Chaos	فوضى
Circulation, transmission, échange	تنقل/ نقل/ تبادل
Commande	أمر
Communauté	جماعة
Communication en défaut	خلل في التواصل
Concept	مفهوم
Conception	تصور/ رؤيا / تصميم

Conceptualisation	مفهمة
Conceptuel	مفهومي
Concevoir	تصور
Concomitamment	تلازم
Configurations similaires	ترتيبات متشابهة
Consensuel	توافقي
Construction notionnelle	بناء مواضيعي
Contenu et relation	محتوى وعلاقة
Contexte	سياق
Contexte d'élocution	سياق التكلم
Contexte maximal	سياق أقصى
Contexte minimal	سياق أدنى
Contexte opératoire	سياق إجرائي
Contrastes perceptuels	فوارق إدراكية
Cristalliser	بلوَر
Dandysme	نزعة التأنق
Décodage	فك الشفرة

Déculturation	نزع الثقافة / انبتات
Déduction	استنباط / استدلال / استنتاج
Définition explicitement étique	تعريف خارجي صريح
Déliement	انعتاق
Délier la langue	أطلق اللسان
Démarcation	مفاصلة / رسم حدود
Démarche	منهجية
Démarche individualisée et sédentarisée	منهجية متفردة ومستقرة
Démarche introspective	منهجية استبطانية
Dénégation symétrique	إنكار تناظري
Différenciation	تفاضلية / تمييز / تمايز
Digital	رقمي
Digitalisation	الرقمنة
Discipline	نظام/ سلوك/ انضباط
Electroaimants	كهروطيسات
Endotique	منزلي
Enonciation	بيان / تبيين / نطق

Entropie	أنتروبيا
Etendue de la communication	مدى التواصل
Ether	الأثير
Etre membre, c'est être prévisible	أن تكون عضوًا هو أن تستبق
Euphorie	ابتهاج / نشاط / افتتان
Exacerbation de sentiments	هيجان المشاعر
Exotique	غرائبي/ غير مألوف
Expremo verbis	تعبير شفهي
Faire ses classes en terre exotique	أخذ دروسه في أرض غريبة
Fantasme de l'éprouvette	وهم أنبوب المخبار
Field notes	يوميات الميدان
Flux	مد / تدفق
Fonction émotive	وظيفة انفعالية
Fonction liminale	وظيفة حدية
Fonction réflexive et analytique	وظيفة تفكرية وتحليلية
Fonctionnement du modèle	اشتغال النموذج
Force de l'instrumentalité	قوة الأداتية

Gestion des impressions	تدبير الانطباعات
Glissement	انزياح
Grimpée conceptuelle	تسلق مفاهيمي
Habitus	هابيتوس
Habitus isomorphes	عادات متشاكلة
Habitus scientifique	هابيتوس علمي
Heuristique	كشفي/ إرشادي
Hiérarchie des niveaux	هرمية المستويات
Homéostasie	استقرار/ توازن
Homéostat	آلة توازن
Hyper personnel	فوق ـ شخصي
Image hydraulique	صورة مائية
Imprévisibilité	عدم قابلية التنبؤ
In fine	في آخر المطاف
In illo tempare	في الوقت ذاته
In situ	الواقع الميداني / في الواقع
Inclusion et exclusion	إدماج وإقصاء

Infirmation	تقويض
Information superfétatoire	معلومة سطحية
Institution totalitaire	مؤسسة شمولية
Interaction centrée / diffuse	تفاعل بؤري / مشتت
Interpersonnel	بيشخصي
Introspection	استبطان
Investigation ethnographique des comportements	جرد إثنوغرافي للسلوكيات
Isomorphe	مُشاكل
Leurre	خديعة
Manifeste	منشور/ بيان عام
Manifeste raisonné	بيان عقلاني
Mécanisme	آلية
Médiation	وساطة
Message brut	رسالة خام
Message verbal	رسالة شفوية
Mesure quantitative	مقياس كمي
Microsociété	مجتمع صغير

Missionnaires	مبشرون / تبشيريون
Modèle	نموذج
Nacelle	سلة المنطاد
Objectivation	وضعنة
Objectiver	وضعن
Occurrence	ورود/ توارد
Ontologie implicite	أنطولوجيا مضمرة
Opacité essentielle	عتمة أساسية
Ordre	نظام/ ترتيب
Origines	أصول/ منابع
Oxymoron	إرداف متأخر / خلفي
Paradigme	مثال إرشادي/ باراديغم
Pasticher	قلّد
Pattern	نمط
Patterns culturels	أنماط ثقافية
Performance	إنجاز/ أداء
Performance de la culture	إنجاز وأداء الثقافة

Perspective	منظور
Petit prêtre	كاهن صغير
Pierres et éclairs	حجارة وبرق
Plate-forme théorique	أرضية نظرية
Point focal	نقطة بؤرية
Portée incitative	نطاق محفز
Positionnement	تموضع
Possibilité de délestage	إمكان الإقصاء
Potentialités	إمكانات / قدرات
Pourtour sud	حافة الجنوب
Précaire	هش/ محفوف بالمخاطر
Présupposition inverse	مقتضى معكوس
Prévisibilité	قابلية للتنبؤ / للتوقع
Prévisible	قابل للتنبؤ/ متوقع
Principes	مبادئ
Problème déontologique	مسألة أخلاقيات المهنة
Problème méthodologique	مشكل منهجي

Processus	عملية/ سيرورة
Programmation neurolinguistique	برمجة لسانية عصبية
Projet	مشروع
Prospective	استقبال/ مستقبلية
Psychiatrie	طب نفسي/ طب عقلي
Réduction de la complexité du comportement interactionnel	اختزال تعقيد السلوك التفاعلي
Reflux	جزر / ارتداد
Régles explicites et implicites	القواعد الظاهرة والمضمرة
Régularités profondes	انتظامات عميقة
Régulation	تنظيم/ ضبط
Relevé topographique	مسح طبوغرافي / خرائطي
Révolution textualiste	ثورة نصية
Rites d'interaction	طقوس التفاعل/ مراسم التفاعل
Schéma	رسم بياني/ مخطط
Schismogenèse	انشقاق
Segmentation étique	تجزيء خارجي
Sens commun	حس مشترك

Senso latu	المعنى الواسع
Seuil	عتبة
Silhouettage	رسم ظلي / رسم طيفي
Silhouettes séquentielles	رسوم مقطعية
Sociogramme	مخطط اجتماعي
Sociométrie	قياس اجتماعي
Standard	معيار
Statut émique ou étique	وضع ذاتي أو خارجي
Structure sous-jacente	بنية مضمنة
Structures	بنيات
Sui generis	فريد من نوعه
Sujet à caution	مشكوك فيه
Sursimplification	تبسيط مفرط
Symétrie et complémentarité	تناظر وتكامل
Symptomatique	عرضي
Synchronie	تزامنية
Systématique	ممنهج / منهجي

Système	نسق/ نظام
Système	نظام/ جهاز
Système intergénérationnel	نظام ما بين الأجيال
Télégraphe	برقية
Tendances mortifères	توجهات قاتلة
Termes axiologiques	مفردات معيارية
Théorie de feedback	نظرية التغذية الراجعة
Tonalité générale	نبرة الصوت العامة
Transfert	نقل
Transmission	انتقال / بث / نقل / إرسال
Transversalité	عرْضية
Travail émique	عمل ذاتي
Travail étique	عمل خارجي
Variable intermédiaire	متغير وسيط
Vertu heuristique	قيمة كشفية / قيمة إرشادية
Vis-à-vis éventuels	تواجهات ممكنة

المراجع العامّة

Anderson, Elijah, *Streetwise: Race, Class and Change in an Urban Community,* Chicago, Chicago University Press, 1990.

Argyris, Chris, «Diagnosing Defenses Against the Outsider», *Journal of Social Issues,* VIII, 3, 1952, p. 24 - 34.

Ashby, Ross, *Design for a Brain,* New York, Wiley, 1952.

Attneave, Fred, *Application of Information Theory to Psychology,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1959.

Austin, John L., *How to Do Things with Words,* Oxford, Clarendon Press, 1962 (trad. fr.: *Quand dire c'est faire,* Paris, Éditions du Seuil, 1970).

Bachman, Christian, Lindenfeld, Jacqueline, Simonin, Jacky, *Langage et communications sociales,* Paris, Hatier, 1981.

Balle, Francis, Padioleau, Jean (éds.), *Sociologie de l'information. Textes fondamentaux,* Paris, Larousse, 1973.

Bar-Hillel, Yehoshua, *Language and Information,* Reading, Massachusetts, Addison-Wesley, 1964.

Banard, Chester, *The Functions of the Executive,* Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1938.

Bateson, Gregory, *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn From Three Points of View*, Cambridge, Cambridge University Press, 1936; 2nde éd.: Stanford, Stanford University Press, 1958 (trad. fr.: *La Cérémonie du Naven,* Paris, Éditions de Minuit, 1971; «Épilogue 1958 »: *in* Bateson, 1977, p. 165 - 187).



Bateson, Gregory, Mead, Margaret, *Balinese Character*, New York, NY: New York Academy of Sciences, 1942.

Bateson, Gregory, Ruesch, Jurgen, *Communication: The Social Matrix of Psychiatry,* New York, Norton, 1951 (trad. fr.: *Communication et société,* Paris, Éditions du Seuil, 1988).

Bateson, Gregory, «The Message «This is Play»»», *in* Schaffner, Bertram (éd.), *Group Processes: Transactions of the Second Conférence,* New York, Josiah Macy Jr. Foundation, 1956, p. 145 - 242.

Bateson, Gregory, «Problems in Cetacean and Other Mammalian Communication», *in* Norris, Kenneth (éd.), *Whales, Dolphins and Porpoises,* Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1966, p. 569 - 599 (trad. fr.: *in* Bateson, 1972/1980, p. 118 - 132).

Bateson, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind,* San Francisco, Chandler, 1972 (trad. fr.: *Vers une écologie de l'esprit,* Paris, Éditions du Seuil, 1977 (tome I), 1980 (tome II)).

Bateson, Gregory, *Mind and Nature: A Necessary Unity,* New York, Dutton, 1979 (trad. fr.: *La Nature et la pensée,* Paris, Éditions du Seuil, 1984).

Bateson, Gregory (1981), «Communication», *in* Winkin, Yves (éd.), 2000, p. 116 - 144.

Bauman, Richard, *Story, Performance, Event,* Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Bauman, Richard, Sherzer, Joël (éds.), *Explorations in the Ethnography of Speaking,* Londres, Cambridge University Press, 1974.

Becker, Howard S., «Problems in the Publication of Field Studies», *in* Vidich, A., Bensman, J., Stein, M. (éds.), 1964, p. 267 - 284.

Becker, Howard S., *Explaining Society Photographically.* Evanston, Ill: Mary and Leigh Block Gallery, Northeastern University, Chicago, 1981.



Bell, Michael J., *Running Rabbits and Talking Shit: Folkloric Communication in an Urban Black Bar,* Philadelphia, University of Pennsylvania, Dpt of Folklore and Folklife, Ph. D. dissertation, 1975.

Birdwhistell, Ray, *Border County: A Study in Socialization and Mobility Potential,* Chicago, University of Chicago, Dpt of Anthropology, Ph. D. dissertation, 1951.

Birdwhistell, Ray, *Introduction to Kinesics (An Annotation System for Analysis of Body Motion and Gesture)*, Louisville, University of Louisville Press, 1952.

Birdwhistell, Ray, «Kinesics and Communication», *Explorations,* n° 3, 1954, p. 31 - 41.

Birdwhistell, Ray, «Paralanguage: 25 Years After Sapir», *in* Brosin, Henry W. (éd.), *Lectures on Experimental Psychiatry,* Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1961.

Birdwhistell, Ray, «La communication non verbale», *in* P. Alexandre, dir. publ., *L'Aventure humaine. Encyclopédie des sciences de l'homme,* Genève, Editions Kister, Paris, Éditions de la Grange Batelière, vol. 5, 1967, p. 157 - 166.

Birdwhistell, Ray, «L'analyse kinésique», *Langages,* 10, 1968, p. 101 - 106.

Birdwhistell, Ray, *Kinesics and Context: Essays on Body Motion Communication,* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1970.

Birdwhistell, Ray, «The Age of a Baby», *in Kinesics and Context,* 1970a, p. 11 - 23.

Birdwhistell, Ray, ««Redundancy» in Communication», *in Kinesics and Context,* 1970b, p. 86 - 87.

Birdwhistell, Ray, «Kinesics, Inter- and Intra- Channel Communication Research», *in* Kristeva, Julia, Rey- Debove, Josette, Umiker, Donna J. (éds.), *Essays in Semiotics/Essais de Sémiotique,* La Haye, Paris, Mouton, 1971a, p. 527 - 546.



Birdwhistell, Ray, «Communication: A Continuous Multi-Channel Process», *in* Beckenbach, E., Tompkins, Ch. (éds.), *Concepts of Communication: Interpersonal, Intrapersonal and Mathematical,* New York, J. Wiley, 1971b, p. 35 - 61.

Birdwhistell, Ray, «The Language of the Body: The Natural Environment of Words», *in* Silverstein, Albert, (éd.), *Human Communication: Theoretical Explorations,* New York, J. Wiley, 1974, p. 203 - 220.

Birdwhistell, Ray, «Un exercice de kinésique et de linguistique: la scène de la cigarette», 1981, *in* Winkin, Yves (éd.), 2000, p. 160 - 190.

Birdwhistell, Ray, «Quelques réflexions sur la communication», *Cahiers de Psychologie sociale,* n° 29, janvier 1986, p. 3 - 6.

Blom, Jan-Petter, Gumperz, John, «Social Meaning in Linguistic Structure: Code-Switching in Norway», *in* J. Gumperz et D. Hymes (éds), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1972, p. 407 - 434.

Blumer, Herbert, *Symbolic Interactionism,* Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1969.

Boone, Luk, Winkin, Yves, «Le *gatekeeper* et la sélection des nouvelles», *in* Thoveron, Gabriel (éd.), *Information et Média,* Bruxelles, Cahiers JEB, 1979, p. 103 - 123.

Bourdieu, Pierre, Chamboredon, Jean-Claude, Passeron, Jean-Claude, *Le Métier de sociologue,* Mouton-Bordas, Paris, 1968.

Bourdieu, Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique,* Genève, Droz, 1972 (Éditions du Seuil, collection «Points», 2000).

Bourdieu, Pierre, *Raisons pratiques,* Paris, Éditions de Minuit, 1994.

Bourdieu, Pierre, *Méditations pascaliennes,* Paris, Éditions du Seuil, 1997.



Bowen, Elenore S., *Return to Laughter,* New York, Harper and Row, 1954.

Brady, Ivan (éd.), *Anthropological poetics,* Savage, Md., Rowman and Littlefield, 1991.

Breton, Philippe, *A l'image de l'Homme. Du Golem aux créatures virtuelles*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.

Breton, Philippe, *L'Utopie de la communication,* Paris, Éditions La Découverte, 1992.

Brettell, Caroline B. (éd.), *When They Read What we Write: The Politics of Ethnography,* Westport, Conn., Bergin and Garvey, 1993.

Briggs, Charles L., «Personal Sentiments and Polyphonie Voices in Warao Women's Ritual Wailing: Music and Poetics in a Critical and Collective Discourse», *American Anthropologist,* 95 (4), 1993, p. 929 - 957.

Brightman, R., «Forget Culture: Replacement, Transcendence, Relexification», *Cultural Anthropology,* 10 (4), 1995, p. 509 - 546.

Bruckner, Pascal, *Le Sanglot de l'homme blanc. Tiers-Monde, culpabilité, haine de soi*, Paris, Éditions du Seuil, 1983.

Buhler, Karl, «Die Axiomatik der Sprachwissenschaft», *Kant-Studien,* vol. 38, 1933, p. 19 - 90.

Burgess, R., *Field Research: A Source-Book and Field Manual,* Londres, G. Allen and Unwin, 1982.

Byers, Paul, «Still Photography in the Systematic Recording and Analysis of Behavioral Data», *Human Organization,* 23, 1964, p. 78 - 84.

Campbell, Donald T., Stanley, Julian C., *Experimental and Quasi-Experimental Designs for Research,* Chicago, Rand Mc Nally, 1966.

Carey, James, *Communication as Culture: Essays on Media and Society*, Boston, Unwin Hyman, 1989.



Cazes, Georges, *Les Nouvelles Colonies de vacances ? Le tourisme international à la conquête du Tiers-Monde*, Paris, L'Harmattan, 1989.

Cazes, Georges, *Tourisme et Tiers-Monde. Un bilan controversé*, Paris, L'Harmattan, 1992.

Clifford, James, Marcus, George (éds.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography,* Berkeley, University of California Press, 1986.

Collier, J., *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*, New York, NY: Holt, Rinehart and Winston, 1967.

Couffignal, Louis, *Les Machines à penser,* Paris, Éditions de Minuit, 1952 (2e éd.: 1964).

Dance, Frank E.X., Larson, Carl E. (éds.), *The Functions of Human Communication: A Theoretical Approach,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1976.

Darras, Bernard, «Éditorial», *Mai,* n° 1, 1993, p. 3 - 5.

De Latil, Pierre, *La Pensée artificielle. Introduction à la cybernétique*, Paris, Gallimard, 1953.

Delsaut, Yvette, «Le double mariage de Jean Célisse», *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 4, 1976, p. 3 - 20.

De Visscher, Pierre, «La psychologie sociale des psychologues et celle des sociologues», *Bulletin de l'Institut de Recherches économiques et sociales de l'université de Louvain,* xxe année, n° 7, novembre, 1954, p. 707 - 748.

Dubois, Philippe, Winkin, Yves (éds.), *Rhétoriques du corps,* Bruxelles, De Bœck, 1988.

Durkheim, Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, Lib. F. Alcan, 1912.

Efron, David, *Gesture and Environment*, New York, NY: King's Crown, 1941.

Faris, Robert E.L., *Chicago Sociology 1920 - 1932,* The University of Chicago Press, Chicago, 1970.



Favret-Saada, Jeanne, «Être affecté», *Gradhiva,* n° 8, 1990, p. 3 - 9.

Festinger, Leon, Schachter, Stanley, Back, Kurt, *Social Pressures in Informal Groups,* Stanford, Stanford University Press, 1950.

Festinger, Leon, «Informal social communication», *Psychological Review,* 57, 1950, p. 271 - 292.

Flament, Claude, Réseaux de communication et structure de groupe, Paris, Dunod, 1965.

Foerster, Heinz von, Mead, Margaret, Teuber, Hans L. (éds.), *Cybernetics: Circular Causal and Feedback Mechanisms in Biological and Social Systems,* New York, Josiah Macy Jr. Foundation, 1950 - 1954.

Fox, Renée C., «Journal Intime/Intiem Belgisch Dagboek», *Columbia University Forum,* V, 1962a, p. 11 - 18.

Fox, Renée C., «Medical Scientists in a Château», *Science,* CXXXVI, 1962b, p. 476 - 483.

Fox, Renée C., «An American Sociologist in the Land of Belgian Medical Research», *in* P.E. Hammond (éd.), *Sociologists at Work: Essays on the Craft of Social Research,* New York, Doubleday, 1964, p. 399 - 452.

Freilich, Morris (éd.), *Marginal Natives: Anthropologists at work,* New York, Harper and Row, 1970.

Gallaher, Art Jr., «Plainville: The Twice-Studied Town», *in* Vidich, A., Bensman, J., Stein, M., (éds), 1964, p. 285 - 303.

Geertz, Clifford, «Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight», *Daedalus,* 101, 1972, p. 1 - 37 (trad. fr.: «Jeu d'enfer. Notes sur le combat de coqs balinais», *in* Cl. Geertz, *Bali. Interprétation d'une culture,* Paris, Gallimard, p. 165 - 215).

Geertz, Clifford, «Thick Description: Toward and Interpretive Theory of Culture», *in The Interpretation of Cultures,* New York, Basic Books, 1973, p. 3 - 30.



Geertz, Clifford, *Works and Lives. The Anthropologist as Author,* Stanford, Stanford University Press, 1988.

Gewertz, Deborah, Errington, Frederick, *Twisted Histories, Altered Contexts: Representing the Chambri in a World System,* Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Ghosh, Amitav, *Un infidèle en Égypte,* Paris, Éditions du Seuil, 1994.

Goffman, Erving, *Communication Conduct on a Island Community,* Chicago, University of Chicago, Department of Sociology, Ph. D. dissertation, 1953.

Goffman, Erving, «The Nature of Deference and Demeanor», *American Anthropologist,* vol. 58, 1956, p. 473 - 502 (trad. fr.: *in* Goffman, 1967/1974, p. 43 - 85).

Goffman, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, New York: Doubleday, 1959 (trad. fr.: La Mise en scène de la vie quotidienne. Tome I: La Présentation de soi, Paris, Éditions de Minuit, 1973).

Goffman, Erving, *Encounters,* Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1961.

Goffman, Erving, *Asylums,* New York, Anchor Books, 1961a (trad. fr.: *Asiles,* Paris, Éditions de Minuit, 1968).

Goffman, Erving, *Behavior in Public Places,* New York, Free Press, 1963 (le chapitre vi, «Involvement», a été traduit en français sous le titre «Engagement», *in* Winkin, Yves, éd, 2000, p. 267 - 278).

Goffman, Erving, «The Neglected Situation», in *American Anthropologist,* vol. 66, n° 6, part II (Spécial Issue), 1964, p. 133 - 136 (trad. fr.: «La situation négligée», *in* Winkin, Yves (éd.), 1988, p. 143 - 149).

Goffman, Erving, *Strategie Interaction,* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1969.



Goffman, Erving, *Interaction Ritual. Essays on Face- to-Face Behavior,* Garden City, New York, Doubleday, 1967 (trad. fr.: *Les Rites d'interaction,* Paris, Éditions de Minuit, 1974).

Goffman, Erving, *Relations in Public,* New York, Basic Books, 1971 (trad. fr.: *La Mise en scène de la vie quotidienne.* Tome II: *Les Relations en public,* Paris, Éditions de Minuit, 1973).

Goffman, Erving, *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Expérience,* New York, Harper and Row, 1974 (trad. fr.: *Les Cadres de l'expérience,* Paris, Éditions de Minuit, 1991).

Goffman, Erving, *Gender Advertisements,* New York, Harper and Row, 1976.

Goffman, Erving, *Forms of Talk,* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1981 (trad. fr.: *Façons de parler,* Paris, Éditions de Minuit, 1987).

Goffman, Erving, «Program Committee Encourages Papers on Range of Méthodologies», *ASA Foot notes,* vol. 9, n° 6, août 1981a, p. 4.

Goffman, Erving, «The Interaction Order», *American Sociological Review,* vol. 48, n° 1, 1983, p. 1 - 17 (trad. fr.: «L'ordre de l'interaction», *in* Winkin, Yves (éd.), 1988a, p. 186 - 230).

Goffman, Erving (1988a), «L'ordre social et l'interaction», *in* Winkin, Yves, (éd.), 1988a, p. 95 - 103.

Goffman, Erving (1988b), «Les ressources sûres», *in* Winkin, Yves (éd.), 1988a, p. 104 - 113.

Goffman, Erving (1988c), «L'ordre de l'interaction», *in* Winkin, Yves (éd.), 1988a, p. 186 - 230.

Goffman, Erving, «On Fieldwork», *Journal of Contemporary Ethnography,* vol. 18, n° 2, juillet 1989, p. 123 - 132.



Goffman, Erving, «La communication en défaut «, *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 100, 1993, p. 66 - 72.

Gold, Raymond, *Rôles in Sociological Field Observation, Social Forces*, 36, 1958, p. 217 - 223.

Gonzalez-Quijano, Yves, Ossman, Susan (éds.), «Nouvelles cultures dans le monde arabe», *Cahiers de l'Orient,* n° 20, 1990.

Goodenough, Ward, «Cultural Anthropology and Linguistics», *Report of the Seventh Annual Round Table Meeting on Linguistics and Language Study* (Paul Garvin), (éd.), 1957, p. 167 - 173, Washington D.C., Georgetown University Press (repr. in HYMES, Dell (éd.), 1964, *Language in Culture and Society; A Reader in Linguistics and Anthropology,* New York, Harper and Row, p. 36 - 39).

Gray, A. et J. Mc Guigan (éds.), *Studying Culture: An Introductory Reader,* Londres, Arnold (2nde éd.), 1997.

Guillermoz, Alexandre, «Gestes coréens», *Geste et image,* 3, 1983, p. 37 - 50.

Gumperz, John J., Hymes, Dell (éds.), *The Ethnography of Communication, American Anthropologist,* Special Publication, Washington DC, American Anthropological Association, 1964.

Gumperz, John, Hymes Dell (éds.), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1972.

Gumperz, John, *Engager la conversation. Introduction à la sociologie interactionnelle*, Paris, Éditions de Minuit, 1989a.

Gumperz, John, *Sociolinguistique interactionnelle. Une approche interprétative*, Paris, L'Harmattan, 1989b.

Halkin, Joseph, *Les Ababua (Congo belge). Sociologie descriptive,* Bruxelles, A. de Wit et Institut international de Bibliographie, 1911.



Hall, Edward T., *The Silent Language,* Garden City, New York, Doubleday, 1959 (trad. fr.: *Le Langage silencieux,* Paris, Mame, 1973; Éditions du Seuil, 1984).

Hall, Edward T., *La Dimension cachée,* Éditions du Seuil, Paris, 1971.

Hall, Edward T., *La Danse de la vie,* Éditions du Seuil, Paris, 1989.

Hannerz, Ulf, *Explorer la ville. Eléments d'anthropologie urbaine*, Éditions de Minuit, Paris, 1983.

Hardt, Hanno, *Critical Communication Studies: Communication, History and Theory in America*, Londres, Routledge, 1992.

Hare, Paul, Borgatta, Edgar F., Baies, Robert F., *Small Groups. Studies in Social Interaction,* New York, Knopf, 1955, p. 414 - 416.

Heath, Shirley Brice, *Ways with Words: Language, Life, and Work in Communities and Classrooms*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Heims, Steve, *The Cybernetics Group,* Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Hovland, Carl I., Janis, I. L., Kelley, H., *Communication and Persuasion,* New Haven, Yale University Press, 1953.

Hovland, Carl I., Lumsdaine, Arthur A., Sheffield, Fred D., *Experiments in Mass Communications,* Princeton, Princeton University Press, 1949.

Hughes, Everett C., Junker, Buford H., Gold, Ray L., Kittel, Dorothy, *Cases on Fieldwork,* Chicago, University of Chicago (mimeo: «For Private Circulation Only»), 1952.

Hymes, Dell, «Functions of Speech: an Evolutionary Approach», *in* Gruber, Frederick C. (éd.), *Anthropology and Education,* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1961, p. 55 - 83 (repro. *in* Hymes, 1980, p. 1 - 18).

Hymes, Dell, «The Ethnography of Speaking», *in* Gladwin, T., Sturtevant, W. (éds.), *Anthropology and Human Behavior,*



Washington, D.C., Anthropological Society of Washington, 1962, p. 13 - 53 (repr. *in* Fishman, Joshua (éd.), *Readings in the Sociology of Language,* La Haye, Paris, Mouton, 1968, p. 99 - 138).

Hymes, Dell, «Introduction: Toward Ethnographies of Communication», *in* Gumperz, J., Hymes, D. (éds.), 1964, p. 12 - 25.

Hymes, Dell, «The Anthropology of Communication», *in* F.E.X. Dance (éd.), *Human Communication Theory: Original Essays,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1967, p. 1 - 39.

Hymes, Dell, *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach,* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1974.

Hymes, Dell, «The Pre-War Prague School and Post-War American Anthropological Linguistics», *in* Koerner, E.F.K. (éd.), *The Transformational-Generative Paradigm and Modern Linguistics Theory,* Amsterdam, Benjamins, 1975, p. 359 - 380.

Hymes, Dell, «What is Ethnography?», *Working Papers in Sociolinguistics,* n° 45, avril 1978 (repr. *in* Hymes, Dell, 1980, p. 88 - 103).

Hymes, Dell, *Language in Education: Ethnolinguistic Essays,* Washington, D.C., Center for Applied Linguistics, 1980.

Jakobson, Roman, *Essais de linguistique générale; I: Les Fondations du langage,* Paris, Éditions de Minuit, 1963 (Éditions du Seuil, coll. «Points», 1970).

Jorion, Paul, «Meurtre dans l'université anglaise», *L'Âne,* n° 21, juin, 1985, p. 5 - 8.

Katz, Elihu, Blumler, Jay G., Gurevitch, Michael, «Uses of Mass Communication By the Individual», *in* W. Ph. Davison et Fr. Yu (éds.), *Mass Communication Research: Major Issues and Future Directions,* New York: Praeger, 1974, p. 11 - 35.

Katz, Elihu, Lazarsfeld, Paul, *Personal Influence,* New York, The Free Press, 1955.



Kendon, Adam, «Movement Coordination in Social Interaction», *Acta Psychologica,* 32, 1970, p. 100 - 125.

Kristeva, Julia, «Le geste, pratique ou communication», *Langages,* n° 10, 1968, p. 48 - 64 (repro. *in* Kristeva, Julia, *Sémeiotiké,* Paris, Éditions du Seuil, 1969 (et coll. «Points», 1978, p. 29 - 51).

Lazarsfeld, Paul, Berelson, Bernard, Gaudet, Hazel, *The People's Choice,* New York, Columbia University Press, 1948.

Leavitt, Harold J., «Some Effects of Certain Communication Patterns on Group Performance», *Journal of Abnormal and Social Psychology,* 46, 1951, p. 38 - 50 (trad. fr.: *in* Levy, André (éd.), *Psychologie sociale. Textes fondamentaux anglais et américains*, Paris, Dunod, 1965, p. 293 - 316).

Leavitt, Harold, Mueller, Ronald, «Some Effects of Feedback on Communication», *Human Relations,* 4, 1951, p. 401 - 410.

Lederman, L.C., Ruben, B.D., «Systematic Assessment of Communication Games and Simulations: an Applied Framework», *Communication Education,* 33, 1984, p. 152 - 159.

Leeds-Hurwitz, Wendy, *Communication in Everyday Life: A Social Interprétation*, Norwood, NJ, Ablex, 1989.

Leeds-Hurwitz, Wendy, *Semiotics and Communication: Signs, Codes, Cultures,* Hillsdale, NJ, Laurence Erlbaum Associates, 1993.

Lévi-Strauss, Claude, *Anthropologie structurale,* Paris, Plon, 1958.

Lewin, Kurt, «Frontiers in Group Dynamics; II: Channels of Group Life; Social Planning and Action Research», *Human Relations,* vol. 1, n° 2, 1947, p. 143 - 153.

Linton, Ralph, *The Study of Man,* New York, Appleton-Century, 1936 (trad. fr.: *De l'homme,* Paris, Éditions de Minuit, 1967).



Littlejohn, Stephen W., *Théories of Human Communication,* Columbus, Ohio, Ch.E. Merrill, 1978.

Llinas Segui, Miguel, *Les Nouvelles Baléares. La rénovation d'un espace touristique mythique*, Paris, L'Harmattan, 1995.

Lortal, Alain, *La Mise en scène dans l'interaction interculturelle ou Goffman à l'épreuve de l'analyse d'un récit d'interactions «belgo-marocaines»,* université de Paris-I, Département de Science politique, séminaire de DEA en «communication interculturelle», non publié, 1995.

Lofland, Lyn H., *A World of Strangers: Order and Action in Urban Public Space*, New York, Basic Books, 1973.

Lyons, John, *Introduction to Theoretical Linguistics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968 (trad. fr.: *Linguistique générale. Introduction à la linguistique générale*, Paris, Larousse, 1970).

MacCannell, Dean, *The Tourist,* New York, Schocken Books, 1976.

MacCannell, Dean, *Empty Meeting Grounds: The Tourist Papers,* Londres, Routledge, 1992.

MacDermott, Ray, «Entretien avec Ray L. Birdwhistell», *in* Winkin, Yves (éd.), 2000, p. 291 - 301.

Malinowski, Bronislaw, *Les Argonautes du Pacifique occidental,* Gallimard, Paris, 1922/1963.

Malinowski, Bronislaw, *Journal d'ethnographe,* Éditions du Seuil, Paris, 1967/1985.

Mandelbrot, Benoît, «Information Theory and Psycholinguistics», *in* Wolman, B.B., Nagel, E. (éds.), *Scientific Psychology,* New York, Basic Books, 1965.

March, James G. (éd.), *Handbook of Organizations,* Chicago, Rand Mc Nally, 1965.

Marcus, George E., Cushman, Dick, «Ethnographies as Texts», *Annual Review of Anthropology,* 11, 1982, p. 25 - 69.



Mauss, Marcel, «Essai sur le don», *L'Année sociologique,* seconde série, tome I, 1923 - 1924 (repris dans *Sociologie et Anthropologie,* Paris, Presses universitaires de France, 1950, p. 143 - 279).

McCall, George J., Simmons, J.L., *Issues in Participant Observation: A Text and Reader,* Reading, Massachussets, Addison-Wesley, 1969.

McQuown, Norman A. (éd.), *The Natural History of an Interview,* Chicago, University of Chicago Library, Department of Photoduplication, Microfilm Collection of Manuscripts on Cultural Anthropology, n° 95, série XV, 1971.

Mead, George Herbert, *Mind, Self, and Society,* Chicago, University of Chicago Press, 1934 (trad. fr.: *L'Esprit, le Soi et la Société,* Paris, Presses universitaires de France, 1963).

Mead, Margaret, «Anthropology and the Camera», *Encyclopedia of Photography,* 1961, p. 266 - 283.

Mead, Margaret, *Continuities in Cultural Evolution,* New Haven, Conn., Yale University Press, 1964.

Mead, Margaret, *Letters from the Field 1925 - 1975,* New York, Harper and Row, 1977.

Messerschmidt, Donald A., *Anthropologists at Home in North America: Methods and Issues in the Study of One's Own Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

Miller, George, Galanter, E., Pribram, K., *Plans and the Structure of Behavior,* New York, Holt, 1960.

Morin, Edgar, *La Méthode.* Tome I: *La Nature de la nature,* Paris, Éditions du Seuil, 1977.

Moscovici, Serge, «Préface», *in* Jodelet, D., Viet, J., Besnard, Ph., *La Psychologie sociale: une discipline en mouvement,* La Haye, Paris, Mouton, 1970, p. 9 - 64.

Muench, R. et N. Smelser (éds.), *Theory of Culture,* Berkeley, University of California Press, 1992.



Newcomb, Theodore, «An Approach to the Study of Communicative Acts», *Psychological Review*, 60, 1953, p. 393 - 404.

Newcomb, Theodore, Turner, Ralph, Converse, Philip, *Social Psychology. The Study of Human Interaction*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1965 (trad. fr. de Hubert et Anne-Marie Touzard: *Manuel de psychologie sociale. L'interaction des individus*, Paris, Presses universitaires de France, 1970).

Okely, Judith, Callaway, Helen (éds.), *Anthropology and Autobiography*, Londres, Routledge, 1992.

Ossman, Susan, «Les salons de beauté au Maroc», *Cahiers de l'Orient*, n° 20, 1990, p. 181 - 189.

Ossman, Susan, *Picturing Casablanca: Portraits of Power in a Modern City*, Berkeley, University of California Press, 1994.

Park, Robert E., «Reflections on Communication and Culture», *The American Journal of Sociology*, vol. XLIV, 1939, p. 191 - 205.

Park, Robert E., Burgess, Ernest W., *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1921/1970.

Parsons, Talcott, *The Structure of Social Action*, New York, McGraw-Hill, 1937.

Parsons, Talcott, *The Social System*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1951.

Parsons, Talcott, Bales, Robert, Shils, Edward, *Working Papers in the Theory of Action*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1953.

Picard, Michel, *Bali: tourisme culturel et culture touristique*, Paris, L'Harmattan, 1992.

Pittenger, Robert E., Hockett, Charles F., Danehy, John J., *The First Five Minutes*, Ithaca, Paul Martineau, 1960.



Poutet, Hervé, *Images touristiques de l'Espagne. De la propagande touristique à la promotion touristique,* Paris, L'Harmattan, 1995.

Radcliffe-Brown, Alfred R., *The Adaman Islanders,* New York, The Free Press, 1922/1964.

Rabinow, Paul, *Un ethnologue au Maroc. Réflexions sur une enquête de terrain,* Paris, Hachette, 1988.

Recanati, François, *La Transparence et l'énonciation: pour introduire à la pragmatique*, Paris, Éditions du Seuil, 1979.

Ritzer, George, *The McDonaldization of Society,* Newbury Park, Pine Forge Press, 1993.

Ritzer, George, *Enchanting a Disenchanted World. Revolutionizing the Means of Consumption*, Thousand Oaks, Pine Forge Press, 1999.

Roethlisberger, Fritz J., Dickson, William J., *Management and the Worker: An Account of a Research Program Conducted by the Western Electric Company, Haw- thorne Works, Chicago*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1939.

Rozenberg, Danielle, 1990, *Tourisme et utopie aux Baléares,* Paris, L'Harmattan, 1990.

Ruesch, Jurgen, Kees, Weldon, *Nonverbal Communication,* Berkeley, University of California Press, 1956.

Sacks, Harvey, «Tout le monde doit mentir», *Communi-cations,* n° 20, 1975, p. 182 - 203.

Sacks, Harvey, Schegloff, Emanuel A., «Opening Up Closings», *Semiotica,* 1973, 8: 289 - 327.

Sanjek, Roger, éd., *Fieldnotes. The Makings of Anthropology,* Ithaca, Cornell University Press, 1991.

Sankoff, Gillian, «A Quantitative Paradigm for the Study of Communicative Compétence», *in* R. Bauman et J. Sherzer (éds.), 1974, p. 18 - 49.



Sapir, Edward, «Sound Patterns in Language», *Language,* I, 1925, p. 37 - 51 (trad. fr.: «La notion de structure phonétique», *in Linguistique,* Paris, Éditions de Minuit, 1968, p. 143 - 164).

Sapir, Edward, «The Unconscious Patterning of Behavior in Society», *in* Dummer, E.S. (éd.), *The Unconscious: A Symposium,* New York, Knopf, 1927, p. 114 - 142 (trad. fr.: «L'influence des modèles inconscients sur le comportement social», *in* Sapir, E., 1967, p. 35 - 48).

Sapir, Edward, «Communication», *Encyclopedia of the Social Sciences,* New York, McMillan, 1931, p. 78 - 81 (trad. fr.: «La communication», *in* Sapir, E., 1968, p. 91 - 98).

Sapir, Edward, «Language», *Encyclopedia of the Social Sciences,* New York, McMillan, 1933, p. 7 - 32 (trad. fr.: «Le langage», *in* Sapir, E., 1968, p. 29 - 64).

Sapir, Edward, *Anthropologie,* Paris, Editions de Minuit, 1967 (Éditions du Seuil, collection «Points»).

Schatzman, Leonard, Strauss, Anselm, *Field Research: Strategies for a Natural Sociology,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1973.

Scheflen, Albert E., «The Significance of Posture in Communication Systems», *Psychiatiy* 27, 1964, p. 316 - 331.

Scheflen, Albert E., «Quasi-Courtship Behavior in Psychotherapy», *Psychiatry,* 28, 1965, p. 245 - 257.

Scheflen, Albert E., *Communicational Structure: Analysis of a Psychotherapy Transaction*, Bloomington, Indiana University Press, 1973.

Scheflen, Albert E. (1981), «Systèmes de la communication humaine», *in* Winkin, Yves (éd.), 2000, p. 145 - 157.

Schegloff, E., «Sequencing in Conversational Openings», *in* J. Gumperz et D. Hymes (éds.), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1972, p. 346 - 380 (orig.: *American Anthropologist,* 70, 1968, p. 1075 - 1090).



Schieffelin, Edward, L., «Problematizing Performance», *in* Felicia Hughes-Freeland (éd.), *Ri tual, Performance, Media,* Londres, Routledge, 1998, p. 194 - 207.

Schramm, Wilbur (éd.), *The Process and Effects of Mass Communication,* Urbana, Illinois, University of Illinois Press, 1954.

Schramm, Wilbur, «The Nature of Communication Between Humans», *in* Schramm, Wilbur, Roberts, Donald F. (eds.), 1971, p. 3 - 53.

Schramm, Wilbur, Roberts, Donald F. (éds.), *The Process and Effects of Mass Communication,* Urbana, Illinois, University of Illinois Press (rev. ed.), 1971.

Schudson, Michael, «Embarrassment and Erving Goffman's Idea of Human Nature», *Theory and Society,* vol. 13, n° 4, 1984, p. 633 - 648.

Seboek, Thomas A. (éd.), *Style in Language,* Cambridge, Massachusetts, MIT Press; New York, Wiley, 1960.

Shannon, Claude, Weaver, Warren, *The Mathematical Theory of Communication,* Urbana, University of Illinois Press, 1949 (trad. fr.: *La Théorie mathématique de la communication,* Paris, Retz-CEPL, 1975).

Sherzer, Joel, «The Ethnography of Speaking: A Critical Appraisal», *in* Saville-Troike, M. (éd.), *Linguistics and Anthropology. Georgetown U. Round Table on Languages and Linguistics 1977,* Washington, D.C., Georgetown University Press, 1978, p. 43 - 57.

Shibutani, Tamotsu, *Society and Personality. An Interactionist Approach to Social Psychology*, Englewood Cliffs, New York, Prentice-Hall, 1961.

Sigman, Stuart J., «On Communication Rules from a Social Perspective», *Human Communication Research,* vol. 7, n° 1, 1980, p. 37 - 51.

Sigman, Stuart J., «Some Notes on Conversational Fission», *Working Papers in Sociolinguistics,* 1981, p. 1 - 11.



Sigman, Stuart J., *A Perspective on Social Communication,* Lexington, Massachusetts, Lexington Books, 1987.

Sims, Norman (éd.), *The Literary Journalists,* New York, Ballantine Books, 1984.

Smith, Ronald, «Theories and Models of Communication Processes», *in* Barker, L. and Kibler, R. (éds.), *Speech Communication Behavior: Perspectives and Principles,* Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1971, p. 16 - 43.

Spradley, James, McCurdy, David, *The Cultural Experience: Ethnography in Complex Society,* Palo Alto, Science Research Associates, 1972.

Spradley, James, Mann, Brenda, *Les Bars, les femmes et la culture,* Paris, Presses universitaires de France, 1975/1979.

Strehl, Rolf, *Les robots sont parmi nous,* Paris, 1952.

Trager, George, «The Systematization of the Whorf Hypothesis», *Anthropological Linguistics,* vol. 1, n° 1, 1959, p. 31 - 35.

Trager, George L., Hall, Edward T., «Culture and Communication: A Model and an Analysis», *Explorations,* n° 3, 1954, p. 137 - 149.

Turner, Victor, Bruner, Edward (éds.), *The Anthropology of Expérience,* Urbana, University of Illinois Press, 1986.

Tyler, Stephen (éd.), *Cognitive Anthropology,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1969.

Urbain, Jean-Didier, *L'Idiot du voyage. Histoires de touristes*, Paris, Plon, 1991.

Urry, John, *The Tourist Gaze,* Londres, Sage, 1990.

Verhoeven, Jef C., «Interview with Erving Goffman», *Research on Language and Social Interaction,* vol. 26, n° 3, 1993, p. 317 - 348.

Vesey, Laurence R., *The Emergence of the American University,* Chicago, The University of Chicago Press, 1965.



Vidich, Arthur J., Bensman, Joseph, *Small Town in Mass Society: Class Power and Religion in a Rural Community,* Princeton, Princeton University Press, 1958.

Vidich, Arthur J., Bensman, Joseph, «The Springdale Case: Academic Bureaucrats and Sensitive Towns-people», *in* Vidich, A., Bensman, J., Stein, M. (éds.), 1964, p. 313 - 349.

Vidich, Arthur J., Bensman, Joseph, Stein, Maurice (éds.), *Reflections on Community Studies,* New York, Wilez, 1964.

Virolle-Souibes, Marie, «Gestes emblématiques masculins et mixtes à Alger et en Kabylie», *Geste et Image*, 4, 1985, p. 69 - 107.

Wagner, H.R., «Displacement of Scape: A Problem of the Relationship Between Small-Scale and Large-Scale Sociological Théories», *American Journal of Sociology,* vol. LXIX, n° 6, 1964, p. 571 - 584.

Warren, Stacy, ««This Heaven gives me migraines». The Problems and Promises of Landscapes of Leisure», *in* J. Duncan and D. Ley (éds.), 1993, *Place/Culture/ Representation,* Londres, Routledge, 1964, p. 173 - 186.

Watzlawick, Paul, Beavin, Janet H., «Some Formal Aspects of Communication», *American Behavioral Scientist,* vol. 10, n° 8, 1993, p. 4 - 8.

Watzlawick, Paul, Beavin, Janet H., Jackson, Don D., *Pragmatics of Human Communication,* New York, Norton, 1967 (trad. fr.: *Une logique de la communication,* Paris, Éditions du Seuil, 1972).

Watzlawick, Paul, Weakland, John H., Fish, Richard, *Change. Principles of Problem Formation and Problem Resolution,* New York, Norton, 1974 (trad. fr.: *Changements: paradoxes et psychothérapies,* Paris, Éditions du Seuil, 1975).

Weaver, Warren, *Scene of Change. A Lifetime in American Science,* New York, Charles Scribner's Sons, 1970.

West, James (Withers, Carl), *Plainville, USA,* New York, Columbia University Press, 1945.



Whyte, William F., *Learning from the Field: A Guide from Experience*, Beverly Hills, Sage, 1981.

Wiener, Norbert, *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*, Paris, Hermann, 1948.

Wiener, Norbert, *The Human Use of Human Beings; Cybernetics and Society* (2nde éd., rev.), Garden City, New York, Doubleday, 1954 (trad. fr.: *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains,* édition synoptique établie par François Hardonin-Duparc, Paris, U.G.E., Coll. «10/18», 1971).

Winkin, Yves, «Eating Topics and Talking Food: Conversational Rules in a Multicultural Residential Organization», *Le Langage et l'homme,* n° 51, 1983, p. 17 - 23.

Winkin, Yves, «Éducation et ethnographie de la communication», *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 52 - 53, juin, 1984, p. 115 - 116.

Winkin, Yves (éd.), *Gregory Bateson: premier état d'un héritage,* Paris, Éditions du Seuil, 1988.

Winkin, Yves (éd.), *Irving Goffman: les moments et leurs hommes,* Paris, Éditions du Seuil/Éditions de Minuit, 1988a.

Winkin, Yves, «*Munus* ou la communication. L'étymologie comme heuristique», *Mei,* n° 10, 1999, p. 43 - 51.

Winkin, Yves (éd.), *La Nouvelle Communication,* Paris, Éditions du Seuil, coll. «Points» (nouvelle édition), 2000.

Zabor, Margaret, *Essaying Metacommunication: A Survey and Contextualization of Communication Research,* Bloomington, Indian University, Ph. D. dissertation, 1978.

Zajonc, Robert B., *Social Psychology: An Experimental Approach,* Belmont, Ca., Wadsworth, 1966 (trad. fr.,: *Psychologie sociale expérimentale,* Paris, Dunod, 1972).



ممارسة الإثنوغرافيا
توجيهات القراءة

لا شك في أنه لا يمكن الكتب الجيدة أن تساعد سوى من يعرفون كيف يساعدون أنفسهم بأنفسهم، أي أولئك الذين يريدون الذهاب «إلى الميدان» من دون مراعاة ولا أسف على معرفة هل سينجزون أعمالًا جيدة مثل «التي في الكتب». إن الكتاب المدرسي لا يساعد في الغالب الإثنوغرافي المبتدئ إلا في وقت لاحق، حينما يكون مشبعًا بتجربة أولى ويريد التزود بوسائل لاسترجاعها في إطار أشمل. لكن هذه الإشارات البيبليوغرافية الأولى يمكنها على الأقل أن تساعد الطالب في أن يجد لنفسه مكانًا في الأدبيات المنهجية الأكثر انتشارًا. أحيانًا تكون المجلات الناشرة للأعمال الإثنوغرافية في المجتمع الغربي المعاصر أنفع وأفيد من الكتب، وبالتحديد: اليومية:

Journal of Contemporary Ethnography, Terrain, Actes de la recherche en sciences sociales, Enquête, Ethnologie française, Études rurales, Gradhiva.

أولًا. يمكن أن تكون نصوص السير الذاتية للأبحاث الأنثروبولوجية أول استئناس منهجي:

Anderson, Barbara Gallatin, *First Fieldwork: The Misadventures of an Anthropologist,* Prospect Heights, Illinois, Waveland Press, 1990.



Barley, Nigel, *The Innocent Anthropologist: Notes from a Mud Hut,* Londres, Penguin, 1983 (trad. fr.: *Un anthropologue en déroute*, Paris, Payot, 1992).

Barley, Nigel, *A Plague of Caterpillars: A Return to the African Bush*, Londres, Penguin, 1986 (trad. fr.: *Le Retour de l'anthropologue*, Paris, Payot, 1994).

Bell, Diane, Caplan, Pat, Karim, Wazir, éds., *Women, Men and Ethnography,* Londres, Routledge, 1993.

Beteille, André, Madan, T.N., éds., *Encounter and Expérience: Personal Accounts of Fieldwork*, Delhi, Vikas, 1975.

Bowen, Elenore S., *Return to Laughter,* New York, Harper and Row, 1954.

Cassell, Joan, *Children in the Field: Anthropological Experiences,* Philadelphia, Temple University Press, 1987.

Cesara, Manda, *Reflections of a Woman Anthropologist: No Hiding Place,* New York, Academie Press, 1982.

Clastres, Pierre, *Chronique des Indiens Guayaki,* Paris, Plon, 1972.

Condominas, Georges, *L'exotique est quotidien,* Paris, Plon, 1965.

Fowler, Don D., Hardesty, Donald L., éds., *Others Knowing Others: Perspectives on Ethnographie Careers,* Washington, D.C., Smithsonian Institution, 1994.

Freilich, Morris, éd., *Marginal Natives: Anthropologists at Work,* New York, Harper and Row, 1970.

Ghosh, Amitav, *Un infidèle en Egypte,* Paris, Editions du Seuil, 1994.

Golde, Peggy, *Women in the Field: Anthropological Experiences,* Chicago, Aldine Publishing Co., 1970.

Hammond, Phillip E., éd., *Sociologists at Work: Essays on the Craft of Social Research,* New York, Basic Books, 1964.

Hobbs, Dick, May, Tim, éds., *Interpreting the Field: Accounts of Ethnography,* Oxford, Clarendon Press, 1993.

Jaulin, Robert, *La Mort Sara,* Paris, Plon, 1971.



Jongmans, D.G., Gutkind, P.I.W., éds., *Anthropologists in the Field,* New York, Humanities Press, 1967.

Kulick, Don, Willson, Margaret, éds., *Taboo, Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*, Londres, Routledge, 1995.

Lévi-Strauss, Claude, *Tristes Tropiques,* Paris, Plon, 1955.

Malaurie, Jean, *Les Derniers Rois de Thulé,* Paris, Plon, 1976.

Mead, Margaret, *Blackberry Winter: My Earlier Years,* New York, Morrow, 1972 (trad. fr.: *Du givre sur les ronces,* Paris, Éditions du Seuil, 1977).

Mead, Margaret, *Letters from the Field, 1925 - 1975,* New York, Harper and Row, 1977.

Messerschmidt, Donald A., éd., *Anthropologists at Home in North America: Methods and Issues in the Study of One's Own Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

Okely, Judith, Callaway, Helen, éds., *Anthropology and Autobiography,* Londres, Routledge, 1992.

Powdermaker, Hortense, *Stranger and Friend: The Way of an Anthropologist*, New York, Norton, 1966.

Price, Richard, Price, Sally, *Equatoria,* Londres, Routledge, 1992.

Rabinow, Paul, *Un ethnologue au Maroc. Réflexions sur une enquête de terrain,* Paris, Hachette (traduit de l'anglais), 1988.

Smith, Carolyn D., Kornblum, William, éds., *In the Field: Readings on the Field Research Experience,* New York, Praeger, 1989.

Spindler, George D., Spindler, Louise, éds., *Being an Anthropologist: Fieldwork in Eleven Cultures,* New York, Holt, Rinehart & Winston, 1970.

Vidich, Arthur, Bensman, Joseph, Stein, Maurice R., éds., *Reflections on Community Studies,* New York, Wiley, 1964.

Wax, Rosalie, *Doing Fieldwork: Warnings and Advice,* Chicago, The University of Chicago Press, 1971.



Whitehead, Tony Lany, Conaway, May Ellen, éds., *Self, Sex and Gender in Cross-Cultural Fieldwork,* Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1986.

ثانيًا. من بين الكتب الأكثر شهرة والتي يسهل اقتناؤها يمكن أن نذكر:

Agar, Michael H., *The Professional Stranger: An Informai Introduction to Ethnography*, New York, Academic Press, 1980.

Arborio, Anne-Marie et Fournier, Pierre, *L'Enquête et ses méthodes: l'observation directe,* Paris, Nathan, collection «128», 1999.

Beaud, Stéphane et Weber Florence, *Guide de l'enquête de terrain,* Paris, Payot, 1997.

Bernard, Russell H., *Research Methods in Cultural Anthropology,* Newbury Park, Sage, 1988.

Burgess, R., G., éd., *Field Research: A Sourcebook and Field Manual,* Londres, G. Allen and Unwin, 1982.

Cicourel, Aaron, *Method and Measurement in Sociology,* New York, The Free Press, 1964.

Copans, Jean, *L'Enquête ethnologique de terrain,* Paris, Nathan, collection «128», 1998.

Crane, Julia G., Angrosino, Michael V., éds., *Field Projects in Anthropology: A Student Handbook,* Morristown, NJ, General Learning Press, 1974.

Denzin, Norman, Lincoln, Yvonna S., éds., *Handbook of Qualitative Research,* Thousand Oaks, Sage, 1994.

Douglas, Jack D., *Investigative Social Research: Individual and Team Field Research*, Beverly Hills, Sage, 1976.

Ellen, R.F., éd., *Ethnographic Research. A Guide to General Conduct*, Londres, Academic Press, 1984.

Emerson, Robert M., Fretz, Rachel I., Shaw, Linda L., *Writing Ethnographic Fieldnotes,* Chicago, University of Chicago Press, 1995.



Fetterman, David M., *Ethnography Step by Step,* Newbury Park, Sage, 1989.

Filstead, W.J., *Qualitative Methodology: Firsthand Involvement with the Social World*, Chicago, Markham, 1970.

Finnegan, Ruth, *Oral Traditions and the Verbal Arts. A Guide to Research Practices*, Londres, Routledge, 1992.

Ghasarian, Christian, éd., *De l' ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, 2002.

Glazer, Barney, Strauss, Anselm, *The Discovery of Grounded Theory,* Chicago, Aldine, 1967.

Gubrium, Jaber, *Analyzing Field Reality,* Newbury Park, Sage, 1988.

Gupta, Akil, Ferguson, James, éds., *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science,* Berkeley, University of California Press, 1997.

Habenstein, Robert W., éd., *Pathways to Data: Field Methods for Studying Ongoing Social Organizations*, Chicago, Aldine, 1970.

Hammersley, Martyn & Atkinson, Paul, *Ethnography: Principles in Practice*, Londres, Tavistock, 1983.

Jackson, Bruce, *Fieldwork,* Urbana, University of Illinois Press, 1987.

Johnson, John M., *Doing Field Research,* New York, Free Press, 1975.

Jorgensen, Danny L., *Participant Observation: A Methodology for Human Studies*, Newbury Park: Sage, 1989.

Junker, Buford H., *Fieldwork: An Introduction to the Social Sciences,* Chicago, The University of Chicago Press, 1960.

Lofland, John, *Doing Social Life,* New York, Wiley, 1976.

Lofland, John & Lofland, Lyn H., *Analyzing Social Settings,* Belmont, Ca, Wadsworth (2nde éd.), 1984.



McCall, George J. & Simmons J.L., éds., *Issues in Participant Observation: A Text and A Reader,* Reading, Massachusetts, Addison-Wesley, 1969.

Naroll, Raoul & Cohen, Ronald, éds., *Handbook of Method in Cultural Anthropology,* New York, Columbia University Press, 1970.

Pelto, Pertti J., Pelto, Gretel H., *Anthropological Research: The Structure of lnquiry,* New York, Cambridge University Press, 1978.

Peretz, Henri, *Les Méthodes en sociologie: l'observation*, Paris, La Découverte, 1998.

Piette, Albert, *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*, Paris, Métailié, 1996.

Rynkiewich, M.A. & Spradley, James P., éds., *Ethics and Anthropology: Dilemmas in Fieldwork,* New York, Wiley, 1976.

Sage Qualitative Research Methods Series: plusieurs dizaines de volumes de 96 pages ou moins (seuls quelques titres ont été repris dans la présente bibliographie).

Sanjek, Roger, éd., *Fieldnotes: the Makings of Anthropology,* Ithaca, Cornell University Press, 1990.

Schatzman, Leonard & Strauss, Anselm, *Field Research. Strategies for a Natural Sociology,* Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1973.

Schwartz, Howard, Jacobs, Jerry, *Qualitative Sociology: A Method to the Madness,* New York, The Free Press, 1979.

Speier, Matthew, *How to Observe Face-to-Face Communication: A Sociological Introduction*, Pacific Palisades, Goodyear Publishing Cy, 1973.

Spradley, James P., *The Ethnographic Interview,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1979.

Spradley, James P., *Participant observation,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1980.



Spradley, James & Mc Curdy, David W., éds., *The Cultural Experience: Ethnography in a Complex Society,* Chicago, Science Research Associates, 1972.

Spindler, Georges and Louise, éds., *Interpretive Ethnography of Education at Home and Abroad,* Hillsdall, NJ, Lawrence Erlbaum, 1987.

Whyte, William F., *Learning from the Field: A Guide from Experience*, Beverly Hills, Sage, 1981.

Wollott, Harry, *Transforming Qualitative Data: Description, Analysis, and Interpretation*, Thousand Oaks, Sage, 1994.

ثالثًا. عديدة هي النصوص الحديثة التي تؤكد البعد السردي، إن لم نقل النصي للمنهجية الإثنوغرافية:

Adam, Jean-Michel, Borel, Marie-Jeanne, Calame, Claude, Kilani, Mondher, *Le Discours anthropologique. Description, narration, savoir,* Paris, Méridiens Klincksieck, 1990.

Agar, Michael, *Speaking of Ethnography,* Beverly Hills, Sage, 1990.

Atkinson, Paul, *The Ethnographie Imagination. Textual Constructions of Reality*, Londres, Routledge, 1986.

Benson, P., éd., *Anthropology and Literature,* Urbana, University of Illinois Press, 1990.

Brady, Ivan, éd., *Anthropological Poetics,* Savage, Md, Rowman & Littlefield Publishers, 1993.

Cappetti, Carla, *Writing Chicago: Modernism, Ethnography, and the Novel,* New York, Columbia University Press, 1991.

Clifford, James & Marcus, George, éds., *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography,* Berkeley, University of California Press, 1993.

Clifford, James, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Harvard University Press, 1988.



Communications, «L'écriture des sciences de l'homme», n° 58, Paris, Éditions du Seuil, 1994.

Espaces Temps, «La fabrique des sciences sociales. Lectures d'une écriture», n° 47/48,1991.

Études rurales, «Le texte ethnographique», janvier-juin, n° 97 - 98, 1985.

Geertz, Clifford, *Works and Lives: The Anthropologist as Author,* Stanford, Ca, Stanford University Press, 1988.

James, Allison, Hockey, Jenry, Dawson, Andrew, éds., *After Writing Culture. Epistemology and Praxis in Contemporary Anthropology,* Londres, Routledge, 1997.

Jacobson, David, *Reading Ethnography*, Albany, State University of New York Press, 1991.

L'Homme, «Littérature et anthropologie», juillet-décembre, n° 111 - 112, 1989.

Laplantine, François, *La Description ethnographique,* Paris, Nathan, collection «128», 1996.

Marcus, George, Fischer, Michael, M.J., *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences,* Chicago, The University of Chicago Press, 1986.

Prattis, J. Ain, éd., *Reflections: The Anthropological Muse,* Washington, D.C., American Anthropological Association, 1985.

Rose, Dan, *Living the Ethnographic Life,* Newbury Park, Sage, 1990.

Stoller, Paul, *The Taste of Ethnographic Things,* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1989.

Van Maanen, John, *Tales of the Field: On Writing Ethnography,* Chicago, The University of Chicago Press, 1988.

Wolf, Margery, *A Thrice Told Tale: Feminism, Postmodernism and Ethnographic Responsibility,* Stanford, Ca, Stanford University Press, 1992.



الفهـرس

مكسه

- غ -

- ف -

- ق -

هذا الكتاب

كثيرون هم الذين يضعون للتواصل
تعريفات وتصنيفات. منهم من
يتساءل عن طبيعته وعن آليّاته،
ومنهم من يريد معرفةَ ما ليس
تواصلًا، إلخ...، ولكنّ قلّةً منهم
ينزلون، بعد وضع البناء النظري
وصياغته، إلى الميدان وإلى
مجالات الحياة في المجتمع
لِيُعاينوا عملية التواصل
كما تمارَس في شكل أفعال.

رهان هذا الكتاب هو، على وجه
التحديد، أن نتعلّم كيف ننظر إلى
التواصل في مستوى ممارساته
وفي حياة الناس اليوميّة.

كيف يتولّد النظام الاجتماعي
في الحياة اليوميّة عن طريق تطبيق
قواعد تواصليّة يعرفها الجميع؟

هذا الكتاب يحاول الإجابة
عن هذا السؤال الذي لا تزال
العلوم الاجتماعيّة تعاني منه
منذ زمن طويل.